حق چاریار

خلافت راشدہ

مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کی کتاب

واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر، کا

ایک ناقدانہ جائزہ

قائد اہلسنت حضرت مولانا

قاضی مظہر حسین رحمۃ اللہ علیہ

لاہور 0321-4145543

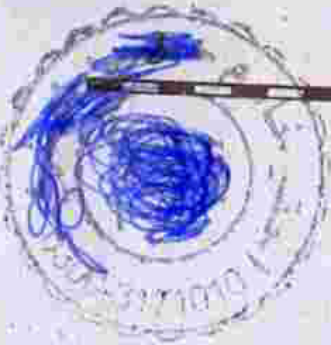
ف خوبصورت، تحقیقی اور معیاری مطبوعات کے ذریعے
علم کی خدمت میں مصروف

ادارہ مظہر التحقیق

نام کتاب........ کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پسِ منظر کا ایک ناقدانہ جائزہ
تصنیف........ قائد اہل سنت حضرت مولانا قاضی مظہر حسینؒ
ناشر........ ادارہ مظہر التحقیق لاہور 0321-4145543-0322-8464167
قیمت:........ 150
سنِ اشاعت...... جنوری ۲۰۱۴ء

﴿ملنے کے پتے﴾

قاری عبدالرؤف نعمانی اچھرہ لاہور 0300-4273864
مکتبہ سید احمد شہید اُردو بازار لاہور، 0423-7228272
مکتبہ اہلسنت، رسول پلازہ امین پور بازار فیصل آباد، 0321-7837313
دفتر تحریک خدام اہل سنت مدنی مسجد چکوال 0313-5128490
مکتبہ عشرہ مبشرہ غزنی سٹریٹ اُردو بازار لاہور
دفتر ماہنامہ حق چاریار جامع مسجد میاں برکت علی مدینہ بازار اچھرہ لاہور
0423-7593080
مکتبۃ العرب دوکان نمبر 2 بنوری ٹاؤن کراچی 0321-2156159

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مقدمہ

حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسینؒ (۱۹۱۴ء.....۲۰۰۴ء) نے آپ نے والد گرامی ابوالفضل مولانا قاضی محمد کرم الدین دبیرؒ (متوفی ۱۹۴۹ء) کے نقشِ پا پر چلتے ہوئے دفاع صحابہؓ اور تحفظِ عقائد اہل سنت کو ساری زندگی اپنا اوڑھنا بچھونا بنائے رکھا۔ جس استقامت، اور مستقل مزاجی کے ساتھ آپؒ نے اپنے مشن پر کام کیا، اس کی مثال قریب کے ادوار میں مشکل سے ہی ملتی ہے۔

ہندوستان میں تحفظ ناموسِ صحابہؓ کی خشتِ اول حضرت مجدد الف ثانیؒ نے رکھی تھی۔ پھر خاندانِ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے اس پر پوری عمارت کھڑی کر دی اور آگے چل کر مولانا رشید الدین خانؒ، علامہ حیدر علی فیض آبادیؒ اور اکابرین دیوبند نے اس کی زیبائش و آرائش کر کے دین اسلام کے آفاقی اصولوں کا قابل رشک دفاع کیا۔ ہندوستان میں رفض کے رد اور تعارف پر پہلی اور مفصل کتاب حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی ہے۔ فارسی زبان میں لکھی جانے والی اس بے مثال کتاب نے آج تک علم و تحقیق کے شیدائیوں کو ورطۂ حیرت میں ڈال رکھا ہے۔ شیعیت جیسے علم سوز، نفرت ساز اور تہذیب نا آشنا فرقے کا اتنا جاندار اور وزنی تعاقب بلاشبہ حضرت شاہ صاحب کی زندہ جاوید کرامت کا آئینہ ہے۔ ممکن ہے ہمارے اس دعوے سے اختلاف کیا جائے مگر محض اختلاف کے خوف سے ہم اپنی سوچ پر پہرہ نہیں بٹھا سکتے اور یہ کہنے میں کوئی عار محسوس نہیں کرتے کہ "تحفہ اثنا عشریہ" نے علماءِ اہل سنت کو نہ صرف بیدار کیا بلکہ علم تازہ مہیا کر کے رافضیت کے گورکھ دھندوں سے ٹکرانے کا حوصلہ دیا۔

حضرت شاہ ولی اللہ کو بڑی باوفا اور لبریز از علم اولاد نصیب ہوئی، اور پھر انہیں جذبہ و صلاحیت کے اعتبار سے ایک سے بڑھ کر ایک شاگرد نصیب ہوا، شگفتگی پاکیزگی اور دینِ حق کے ساتھ وارفتگی و فریفتگی اس خاندان کا نشانِ امتیاز ٹھہرا۔ اور آج اس عظیم خاندان کی دینی و علمی خدمات کا مطالعہ کرنے والا بہر حال اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ قیامت تک آنے والے برصغیر کے

مسلمانوں پر خاندانِ ولی اللہی کا احسان رہے گا۔

اللہ تعالیٰ نے جب علماء اہل سنت دیوبند کے ذریعہ دین کے کئی شعبوں کا فیضان جاری کیا تو ایک جماعت مستقل طور پر ناموسِ صحابہؓ کے محاذ پر سرگرم ہوگئی۔ یہاں اس جماعت کے ایک ایک فرد کا تذکرہ کرنا مقصود نہیں، مگر چند شخصیات سے صرفِ نظر بھی نہیں کیا جا سکتا، ان میں سے امام اہل سنت علامہ عبدالشکور فاروقیؒ لکھنوی، مولانا سید احمد شاہ چوکیرویؒ، حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسینؒ، مولانا محمد نافع، مولانا عبدالستار تونسویؒ، علامہ ڈاکٹر خالد محمود، مولانا بشیر احمد پسروریؒ، مولانا مہر محمد میانوالوی اور مولانا حق نواز جھنگویؒ کے نام ہمیشہ سنہرے حروف سے لکھے جائیں گے۔

حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسینؒ نے دفاعِ ناموسِ صحابہؓ اور تردیدِ شیعیت کے ساتھ اہل السنّت والجماعت کی داخلی صفوں کی تطہیر کا فریضہ بھی سرانجام دیا ہے۔ انسانی مزاج ہے کہ ہمیشہ فریقین کا تقابل کسی نئے فرقہ کو جنم دے دیتا ہے۔ قیام پاکستان کے بعد اہل تشیع کی جانب سے صحابہ کرامؓ کے خلاف کتب و رسائل کی اشاعت کا سلسلہ زور و شور سے جاری تھا۔ علماء اہل سنت کا وفورِ علم پوری قوت کے ساتھ رفض کے آگے بند باندھے ہوئے تھا۔ کہ کچھ ایسے حضرات بھی میدانِ تحقیق میں اتر آئے، جن کے جذبے نوجوان تھے مگر علم وفہم انتہائی سطحی اور بیمار تھا۔ محلِ اختلاف کو سمجھے بناء جب یہ لوگ اہل علم کی سرپرستی سے بے نیاز ہو کر میدان عمل میں کودے تو یہ غیروں کے لئے تیغ بُراں تو کیا ثابت ہوئے، خود اہل سنت کے لئے دردسر بن گئے۔

اس کی ابتداء کراچی سے محمود احمد عباسی نے کی، جنہوں نے ''خلافتِ معاویہؓ و یزید'' لکھ کر تاریخی حقائق کا خون کیا اور محض شیعوں کو چھیڑنے کے لئے حمایتِ یزید کا فلسفہ ایجاد کیا، گویا اُن کے نزدیک ہمسائے کی دیوار گرنی چاہیئے تھی، خواہ اس کے نیچے اپنی بھینس دب کر مر جائے۔ عباسی صاحب نے ایک معیاری اردو نثر کا سہارا لیا، اس سلسلے میں وہ واقعی منصوبہ ساز ثابت ہوئے۔ کیونکہ برصغیر پاک و ہند میں اسلافِ اسلام کے منہج سے ہٹ کر کوئی نئی فکر متعارف کروانے کے لئے ادب و انشاء اور معیاری اسلوب تحریر بطور خاص مُمِدّ و معاون ثابت ہوتے ہے۔ افسوس کہ آج ہر میدان میں جو طریقہ کار اہل حق کو اپنانا چاہیے تھا وہ اہل باطل اپنا چکے ہیں، نتیجہ ظاہر ہے کہ باطل بہت جلد اپنے خریدار پیدا کر لیتا ہے اور اہل حق اُمید

فرداپر ہی گذارا کر لیتے ہیں۔ تقریروں میں تہذیب، تحریروں میں سلیقہ، رویوں میں اخلاق، عملی کاموں میں حکمت، مصلحت، اور قوتِ برداشت ہمارے ہاں مفقود ہو چکی ہے۔

ہمارے بزرگوں نے تحمل و بردباری سے بڑے بڑے پہاڑ رستے سے ہٹا دیئے تھے، ایک ہم ہیں کہ جذبات اور اشتعال انگیزی سے اپنے رستوں میں خود ہی کانٹے بکھیر دیتے ہیں، اور پھر شکوۂ ایام کرنے بیٹھ جاتے ہیں۔ قصۂ کوتاہ یہ کہ محمود احمد عباسی کی کتاب ''خلافت معاویہ و یزید'' نے ایک سمجھدار اور باشعور طبقے کو نا سمجھ اور بے شعور بنا دیا۔ حتیٰ کہ بعض علماء کرام بھی اس کے چکمہ میں آ گئے، باوجودیکہ اہل علم نے عباسی صاحب کی تاریخی بددیانتیوں اور خیانتوں کو طشت ازبام بھی کیا، مگر مولانا سید عطاء المنعم شاہ بخاریؒ کراچی جا کر اُن کی زیارت بھی کر آئے تھے۔ ملنا ملانا بُرا نہیں مگر اس ملاقات کا تأثر وہ یوں پیش کرتے ہیں۔ ''اس دفعہ کراچی میں علامہ محمود احمد عباسی مصنف ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کو مل کر آ رہا ہوں۔ تقریباً اُٹھارہ گھنٹے ان سے بحث و تمحیص ہوئی ہے۔ میں نے انہیں برملا کہا ہے کہ آپ نے جس مؤقف کا اظہار اپنی کتاب میں کیا ہے، وہ اصولی طور پر درست ہے، مگر زبان و بیان میں بعض مقامات پر جو شدت اور بے احتیاطی کی گئی ہے، میں اس سے اختلاف کرتا ہوں۔

(ماہنامہ ''نقیب ختم نبوت ملتان کا ابوذر بخاریؒ نمبر بابت اکتوبر، نومبر ۱۹۹۷ص ۱۴)

حالانکہ اصولی طور پر موقف غلط ہے، اسلوب بیان تو نہایت میٹھا اور رسیلا ہے۔ جیسا کہ ''معارف'' کے تبصرہ نگار نے لکھا تھا کہ:

''ان کی کتاب سے اختلاف کے باوجود اس کا اعتراف ہے کہ عباسی صاحب کا قلم کہیں تہذیب و شائستگی اور علمی متانت و سنجیدگی کے دائرے سے باہر نہیں نکلا ہے۔''

(''معارف'' جنوری ۱۹۶۰ء)

مولانا عطاء المنعم صاحبؒ کے اس حوالہ سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ عباسی صاحب کی کتاب کن لوگوں کے لئے کشتہ وفا ثابت ہوئی، ان کی اسی فکر کے اثرات بیرونِ ملک بھی متصل ہوئے۔

چنانچہ مولانا محمد منظور نعمانیؒ کے صاحبزادہ مولانا عتیق الرحمن سنبھلی (لندن) نے ''واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر'' ایک نئے مطالعہ کی روشنی میں'' تصنیف کی۔ یہ کتاب نظریات

کے اعتبار سے عباسی صاحب کی کتابوں سے کوئی مختلف نہیں تھی۔ کتاب کا مرکزی عنوان یہی ہے کہ سانحہ کربلا کی تمام تر ذمہ داری ابن زیاد پر ہے، اور یزید تو بالکل بے گناہ تھا۔ سنبھلی صاحب نے یہ کتاب لندن میں لکھی ہندوستان میں چھپی، اور پاکستان میں اپنے خریدار پیدا کر گئی۔ حضرت اقدس مولانا قاضی مظہر حسینؒ، مذہب اہل سنت کے دفاع میں بہت حساس تھے اور اسی حساس طبیعت کی وجہ سے آپ نے ماہنامہ ''حق چاریار'' کا اجراء کیا تھا، چونکہ تصنیف و تالیف میں فوری نتائج دینا مشکل ہوتا ہے۔ اس لئے جب بھی کوئی ایسی کتاب منظر عام پر آتی تو آپ پہلی فرصت میں اس کا ایکسرے کر کے رپورٹ پیش کر دیتے۔ اور بعد میں اگر ضرورت پڑی تو مستقل کتاب کے ذریعہ تردید فرماتے۔ چنانچہ جب یہ کتاب پاکستان میں آئی تو آپؒ نے ''کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر'' کا ایک ناقدانہ جائزہ'' کے نام سے تبصرہ قلمبند کیا، اس کتاب کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس تبصر کو بھی پیش نظر رکھیں۔

اور اس کے مندرجات کو حرز جاں بنائیں۔ ''ادارہ مظہر التحقیق'' نا مساعد اور نا موافق حالات میں اپنا کام جوش و جذبے سے جاری رکھے ہوئے ہے اور نفع و نقصان سے بے پرواہ ہو کر مزید سے مزید تر کے جنون میں ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ ہم اس نیک کام کی تکمیل میں سرخرو ہوں۔ بہت سا کام بفضل اللہ ہو گیا ہے، لیکن اس سے زیادہ ابھی منتظر اشاعت ہے۔

قارئین کی دعائیں ہمارے شامل حال رہیں تو ہم حضرات اقدس قاضی صاحبؒ کی ایک ایک سطر دوبارہ منظر عام پر لانے کا ارادہ رکھتے ہیں۔

سنبھلی صاحب کی کتاب پر کیئے گئے قسط وار تبصرہ کو اب مستقل کتابی صورت میں شائع کیا جا رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سلسلہ میں کی جانے والی محنت اپنی بارگاہ عالیہ میں قبول فرمائے اور حضرت اقدسؒ کی بلندی درجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین

عبدالجبار سلفی

ادارہ مظہر التحقیق، کھاڑک ملتان روڈ لاہور

۱۷ جنوری ۲۰۱۴ء

فہرست مضامین

کتاب واقعۂ کربلا اور اس کا پسِ منظر کا ایک ناقدانہ جائزہ

مضامین	صفحہ
مقدمہ	۳
الجواب	۱۴
تبصرہ	۲۲
امام مالکؒ کا ارشاد، تبصرہ	۲۶
ابنِ خلدون کی ایک عبارت	۲۹
کتاب پر تقریظ لکھنے والے	۳۲
ایک آسان معیارِ حق و باطل	۳۶
مولانا عباس ندوی	۳۷
مولانا کا دوسرا مکتوب	۴۷
سنبھلی سوچ کے نمونے	۵۱
تبصرہ	۵۴
حضرت حسینؓ کے متعلق ایک اور روایت	۶۰
تبصرہ	۶۲
ابنِ زیادہ کے بارے میں	۶۳
حضرت معاویہؓ اور مولانا سنبھلی	۶۷
تبصرہ	۷۰
حضرت معاویہؓ اور حضرت حسینؓ	۷۱
حضرت حسینؓ کی رائے	۷۲
تبصرہ	۷۴

حضرت معاویہؓ اور دوسرے صحابہؓ ۷۶
تبصرہ ۷۷
حضرت عبداللہ بن عمرؓ ۷۹
تبصرہ ۸۱
کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر
ایک نئے مطالعے کی روشنی میں۔ تبصرہ ۸۴
مولانا عبدالحق خان بشیرؔ ۸۴
تبصرہ نگار کا تحقیقی ذوق ۸۶
مصنف کا اجمالی تعارف ۸۹
مصنف کا تحقیقی مقام ۹۰
مولانا نعمانیؒ اور زیر نظر کتاب ۹۱
مصنف کی گستاخانہ عبارت پر مولانا نعمانی کی معذرت ۹۳
اعتراف (از محمد منظور نعمانیؒ) ۹۳
مولانا نعمانیؒ کا نظریہ فسقِ یزید ۹۵
مصنف کا اپنا سابقہ نظریہ ۹۳
لمحہ فکریہ ۹۶
سر آغا خان کی دعوتِ ریسرچ ۹۷
آغا خانی سازش کا پہلا مہرہ محمود احمد عباسی ۹۸
مصنف کی ذہنی تبدیلی ۹۸
مصنف کی سابقہ نظریات پر پشیمانی ۱۰۱
کتاب کا سبب تالیف ۱۰۲
تقلید کے خلاف کھلی بغاوت ۱۰۳
نظریاتی تقلید ناگوار، فنی تقلید گوارا ۱۰۶
ایک اور انکشاف ۱۰۷
کیا اکابرین امت پر شیعیت کا اثر تھا؟ ۱۰۸

تاریخی روایات پر بے اعتمادی ۱۰۹
اپنی تحقیق پر مکمل اعتماد ۱۱۰
تحقیقی برتری کا ایک اور دعویٰ ۱۱۱
حسینؓ اور بیعتِ یزید ۱۱۲
ابن زیاد کی ہٹ دھرمی یا مصنف کی جانبدارانہ بے انصافی ۱۱۳
ابنِ زیاد کو سزا کیوں نہ ملی ۱۱۴
نوشتۂ تقدیر ۱۱۸
کیا یزید قتلِ حسینؓ سے بالکل بری ہے؟ ۱۱۹
متضاد اصول ۱۲۱
ابن زیاد مصنف کی نظر میں ۱۲۲
مصالحت امام حسنؓ کی مجبوری ۱۲۳
امام حسنؓ کی حریصانہ شرائط ۱۲۴
شرائط کے بارے میں مصنف کا متضاد نظریہ ۱۲۶
امام حسینؓ کا جارحانہ مزاج ۱۲۸
حسینؓ ایک لٹیرا ۱۲۹
امام حسینؓ کا نفاق ۱۳۱
مصنف کا اصل مقصد ۱۳۴
حسینؓ کی جذباتی قربانی ۱۳۶
نفاقِ صحابہؓ ۱۳۷
نظریہ فسقِ یزید ۱۳۹
یزید کی اہلیتِ خلافت ۱۴۲
مصنف کا متضاد اصول ۱۴۳
شیعہ کا نظریہ معجزات اور مصنف کی لاعلمی ۱۴۳

J حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانیؒ (لکھنؤ) کے بڑے صاحب زادے مولانا عتیق الرحمٰن صاحب سنبھلی کی ایک کتاب حال ہی میں الفرقان بک ڈپو لکھنؤ (انڈیا) نے شائع کی ہے جس کا نام ہے "واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر۔ ایک نئے مطالعہ کی روشنی میں" (صفحات ۲۵۶) جناب مصنف موصوف نے اس کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یزید فاسق نہیں تھا اور اس کے خلاف حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا اقدام صحیح نہ تھا۔ ان کے نزدیک یزید کو فاسق و فاجر قرار دینا، یہ سب شیعی پروپیگنڈے کا اثر ہے۔ چنانچہ کتاب کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

"اس قصے میں اصل حقیقت اور صحیح واقعات کی یافت بھی مشکل اور اس سے زیادہ اس کا اظہار مشکل۔ اس لیے کہ اس میں لوگوں کو یا حضرت حسینؓ کی (معاذ اللہ) توہین نظر آتی ہے یا یزید و ابن زیاد کی طرف داری۔ لیکن ہے یہ ایک ضروری کام۔ اس لیے کہ یہ توہین نظر آنا اور طرف داری نظر آنا، یہ دونوں باتیں ہم سب کی نظروں میں (الا ماشاء اللہ) شیعیت کا رنگ آ جانے کا نتیجہ ہے اور یہ رنگ کوئی اچھا رنگ نہیں۔ واقعہ کربلا سے اور کچھ ہوا ہو یا نہ ہوا، شیعیت کو اپنی دُکان چمکانے اور اپنے اثرات پھیلانے کا وہ بے پناہ موقع ملا ہے کہ کچھ کہا نہیں جاتا اور اس لیے ضروری ہے کہ نہایت ٹھنڈے دل سے پورے معاملے کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔" (ص ۲۲)

پھر ص ۲۴ پر بعنوان: "حضور ﷺ کی قرابت کا احترام یا عصمت کا عقیدہ" لکھتے ہیں:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی قرابت بے شک قابلِ لحاظ اور واجب الاحترام ہے۔ وہ آدمی بدنصیب ہے جو آپ کی قرابتوں کا لحاظ اور احترام نہ کر سکے لیکن لحاظ و احترام الگ چیز ہے اور معصومین محض کا درجہ کسی کو دینا الگ چیز ہے۔ شیعیت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرت فاطمہ، حضرت علی اور حضرات حسن و حسین (رضی اللہ عنہم) کو بھی عصمت کے درجے پر فائز کرتی ہے۔ نتیجے میں ان محترم حضرات سے کسی خطا اور بھول چوک کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ جب کہ ان سے اختلاف کی صورت میں اختلاف کرنے والا لازماً ہی خطا کار و گناہ گار قرار پائے گا۔ ہم اہلِ سنت بطورِ عقیدہ یہ بات نہیں مانتے مگر بہت تھوڑے لوگوں کو چھوڑ کر ہمارا عمل اسی ذہنی رویے کی شہادت دیتا ہے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کے زمانے سے حضرت عثمان غنیؓ کے زمانے تک کے معاملات میں بعض دوسری اعتقادی قسم کی رکاوٹیں ہمیں اس رویے کے اظہار کی اجازت نہیں دیتیں لیکن اس دور کے ختم ہوتے ہی جو نیا دور شروع ہوتا ہے تو ہمارے اس رویے کے اظہار کا دور بھی شروع ہو جاتا ہے۔ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے اختلاف کی کہانی میں ہم ذرا بھی انصاف پسندی کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ انصاف کے بجائے حضرت معاویہؓ کو بس کچھ رعایت بمشکل دیتے ہیں۔ اگر ہم سچ مچ انصاف پر آمادہ ہو سکتے تو اس قضیے کی صورت ہماری نظروں میں آج بہت کچھ مختلف ہوتی۔ ہم اپنے اس رویے کو کتاب و سنت پر مبنی کچھ اعتقادات سے مربوط کرتے ہیں مگر واقعہ میں اس کا ربط ان شیعی اثرات سے ہے جن سے اہل سنت کا کوئی طبقہ بھی بمشکل بچ سکا ہے الخ

اسی سلسلے میں مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی لکھتے ہیں:

''حضرت علیؓ کے مقابلے میں جیسے کچھ بھی تھے حضرت معاویہؓ بہرحال صحابی تھے، اس لیے ہم اپنے علم کلام کے تحت مجبور ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ کچھ رعایت برتیں لیکن جب ان کے بیٹے یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علیؓ کے معاملے میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اس لیے کہ یزید کو ایسا کوئی تحفظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہؓ کو حاصل تھا۔ شیعوں نے مثلاً کہا کہ وہ فاسق و فاجر تھا اور کسی طرح اس لائق نہ تھا کہ تختِ خلافت پر اس کو جگہ ملتی تو یہ بات چونکہ حضرت حسینؓ کی حمایت میں کہی گئی تھی، اس لیے بالکل بآسانی ہم نے بھی یہی کہنا شروع کر دیا۔ پھر بعض کو خیال آیا کہ اس سے تو حضرت معاویہؓ پر بڑا الزام آتا ہے۔ تب یوں کر دیا گیا کہ حضرت معاویہؓ کی زندگی میں تو وہ ایسا نہیں تھا لیکن بعد میں ہوا۔ حد ہے کہ ابن خلدون جیسا آدمی جس نے یزید کی ولی عہدی کی زبردست وکالت اپنے مقدمہ تاریخ میں کی ہے وہ بھی ذرا سا آگے چل کر جب یزید اور حضرت حسینؓ کے قضیے پر آتا ہے تو ٹھیک یہی بات کہنی شروع کر دیتا ہے یعنی یہ کہ وہ فاسق و فاجر ہو گیا تھا۔ کب ہو گیا تھا؟ اور کب اس بات کا پتہ چلا الخ (ص ۲۶)

پھر اسی سلسلے میں مصنف موصوف بعنوان: لکیر کی فقیری یا طلب علم و تحقیق لکھتے ہیں:

''اب ایک طریقہ تو یہ ہے کہ جب ابن خلدون جیسے آدمی نے بھی یہی لکھ دیا تو پھر ثبوت ہو یا نہ ہو، سمجھ میں آئے یا نہ آئے، نہ ماننے کی کیا گنجائش ہے۔

یہ وہ طریقہ اور طرزِ فکر ہے جس نے سچی بات یہ ہے کہ ہمارا خانہ خراب کیا ہے اور علم کے نام سے جہل قابلِ فخر بن گیا ہے۔ اگلوں کی توقیر اور تعظیم کے نام پر طلب علم و تحقیق کی راہ بند کرنے والا یہ طرزِ فکر اگر ہمارے یہاں عام نہ ہوا ہوتا تو ہمارا عالم آج کے عالم سے بہت مختلف ہوتا۔ منجملہ اس کے یہ جو شیعیت ہمارے یہاں اس وقت گھس آئی تھی جب اس نے ایک باقاعدہ مذہب کی شکل اختیار نہیں کی تھی۔ یہ بعد کے دور میں قطعی طور سے نکالی جا سکتی تھی اور نکال دی جاتی، اگر طالب علمانہ کی جگہ یہ متصوفانہ ذہنیت ہم پر حاوی نہ ہو چکی ہوتی کہ جو اوپر والوں نے کہہ دیا اور لکھ دیا وہ حرفِ آخر اور پتھر کی لکیر ہے اور اس لکیر کی فقیری ہم کو کرنا ہی ہے۔ ؏ بے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید

اللہ ہی جانے کہاں سے یہ طرزِ فکر اس دُنیائے اسلام میں آیا جس کا خمیر ہی ذاتی غور و فکر کی دعوت سے اُٹھایا گیا تھا اور آباء و اجداد اور رہبان (مشائخ) و احبار (علماء) کی اندھی تقلید کو ضلال و خسران بتایا گیا تھا۔ کھلی ہوئی بات ہے اور ہم بھی جانتے اور مانتے ہیں کہ کوئی آدمی عالم کل نہیں ہوتا۔ پھر ہر ایک کا کچھ نہ کچھ خاص زاویۂ نظر ہوتا ہے۔ ہر ایک اپنے زمانے اپنے ماحول اور ماحول پر غالب چیزوں سے متاثر ضرور ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی کتنا بھی بڑا عالم اور محقق ہو، کہیں نہ کہیں ضرور ٹھوکر کھائے گا۔ کسی نہ کسی لاعلمی یا غلط فہمی کا شکار ضرور ہو گا (الا من شاء اللہ) اس لیے اگر اس کے احترام کے ساتھ ساتھ علم کے حق کا احترام بھی منظور ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی باتوں کو تقلیداً لینے کے بجائے تحقیقاً لینے میں کوئی حرج سمجھا جائے اور خذما صفا و دع ما کدر (جو ٹھیک ہے وہ لے لو جس میں گڑبڑ ہے

وہ چھوڑ دو) کے دانش مندانہ مقولے پر عمل نہ کیا جائے۔ کسی بڑے آدمی کے حوالے ہی کی ضرورت اگر اس کھلی ہوئی بات کو بھی قبول کرنے میں ہو تو حضرت امام مالکؒ کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا۔ **کل یوخذ منه ویرد علیه الاصاحب هذا القبر** سوائے اس قبر والی ذات گرامی کے ہر ایک کا قول جس طرح قابلِ قبول ہو سکتا ہے، قابلِ رد بھی ہو سکتا ہے۔" (ایضاً مقدمہ ص ۲۷۔۲۸)

الجواب

(۱) عوام اہل سنت کے متعلق تو مولانا عتیق الرحمٰن صاحب کا یہ تجزیہ صحیح ہے کہ وہ شیعی پروپیگنڈے سے متاثر ہوئے ہیں حتیٰ کہ ان کے آباؤ اجداد کے گھروں میں بھی بعض ماتمی مراسم ادا کی جاتی تھیں جیسا کہ ان کے والد ماجد حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانیؒ نے بھی اپنے محلہ اور اپنے خاندانی حالات کے سلسلہ میں لکھا ہے کہ:

"ہمارا محلّہ خالص سنی مسلمانوں کا محلّہ ہے۔ اس کے اندر ۲۰۔۲۵ گھروں میں تعزیے رکھے جاتے تھے جن پر محرم کی پہلی سے دسویں تک برابر چڑھاوے چڑھائے جاتے تھے۔ جن گھروں میں بچے کم زندہ رہتے تھے ان گھروں میں بچوں کو امام حسینؓ کا فقیر بنا دیا جاتا تھا اور ہرے کپڑے پہنائے جاتے تھے۔ ہمارا ننہال اس معاملے میں بہت آگے تھا...... سنبھل کی تعزیہ داری کی دو خصوصیتیں شاید اپنا جواب نہ رکھتی ہوں گی۔ ایک تعزیوں کی اونچائی (بعض تو قریباً چالیس فٹ اونچے ہوتے تھے اور دوسرے ڈھولوں کا سائز۔ بعض ڈھول تو

اتنے بڑے ہوتے تھے کہ ان کے لیے گائے یا بھینس کی بہت بڑی کھال تلاش کرنا پڑتی تھی۔ (واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر ص ۲)

اسی سلسلے میں حضرت مولانا نعمانی موصوف بعنوان: ''ہمارے گھر کی مجلس'' لکھتے ہیں:

والد ماجد مرحوم تعزیہ داری کے سلسلے کی چیزوں میں تو شرکت نہیں کرتے تھے مگر ۹ رمحرم کو شب کی مجلس بڑے اہتمام سے کراتے تھے جیسے کہ ۱۱ یا ۱۲ ربیع الاوّل کو مجلس میلاد شریف اہتمام سے ہوتی تھی۔ میلاد میں تو مٹھائی (جلیبی یا لڈو) گھر ہی پر حلوائی بلا کر بنوائی جاتی تھی۔ بازار سے اس موقع کے لیے مٹھائی خریدنا والد ماجد پسند نہیں کرتے تھے اور مجلسِ شہادت کے لیے ایک بکرا خود خرید کر لاتے تھے اور اس کا پلاؤ پکوایا جاتا تھا جو اہلِ مجلس میں تبرکاً تقسیم ہوتا۔ ایامِ عزا کی یہ مجلسیں ہمارے ماموں حافظ سعید احمد مرحوم (اپنی پارٹی کے ساتھ) پڑھا کرتے تھے۔ ان مجلسوں کا ایک شعر اب تک یاد ہے۔

خدا کے نور سے پیدا ہوئے یہ پنجتن محمد و علی و فاطمہ حسین و حسن

واقعہ شہادت کو سن کر خوب رویا کرتا تھا بلکہ اتنی دلچسپی اس واقعہ سے ہوگئی تھی کہ عشرہ محرم کے علاوہ بھی جو اس دلچسپی کا خاص موسم ہوتا ہے۔ میں نانا کے گھر جاتا اور جس کتاب سے ماموں صاحب شہادت کے واقعات پڑھ کر سناتے اس کتاب کو لے کر پڑھتا اور روتا جاتا تھا۔ یہ بات ۸۔۹ سال کی عمر کی ہے......سب سے بڑا خبیث یزید کو جانتا تھا۔ الخ (ایضاً ص ۳۔۴)

اس کے بعد مولانا محمد منظور نعمانیؒ موصوف بعنوان ''تبدیلی کا آغاز''

لکھتے ہیں:

''میرے ایک قریبی رشتے کے نانا حضرت مولانا کریم بخش صاحب سنبھلی تھے۔ حضرت شیخ الہندؒ کے ممتاز تلامذہ میں سے تھے اور صاحب درس تھے۔ میری عمر جب ۱۴۔۱۵ سال ہوگئی تو تعلیم کے سلسلے میں مجھے ان کے سپرد کر دیا گیا اور پھر تین سال تک جہاں وہ اپنی تدریسی ذمہ داری کے سلسلہ میں رہے، میں ان کے ساتھ رہا۔ پہلی صحبت تھی جس کی بدولت مجھے دین کی کچھ سمجھ آئی اور جو باتیں ماحول کے اثر سے خواہ مخواہ دین بن کر ذہن میں جم گئی تھیں، ان کی حقیقت مجھ پر ظاہر ہوئی۔ اس کے بعد تعلیم کی تکمیل کے دو سال دارالعلوم دیوبند میں رہنا نصیب ہوا۔ الحمدللہ کہ میری تعلیم کے اس پانچ سالہ دور میں والد ماجد کے خیالات میں بہت کافی تبدیلی آ گئی۔ اب ہمارے گھر میں رسمی مجلسِ میلاد کی جگہ بیانِ سیرت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی مجلس ہوتی تھی اور عاشورہ کی مجلس میں شہادت ناموں کے بجائے ہمارے بڑے بھائی مولوی محمد حسن صاحب مرحوم تاریخ ابن خلدون کے اردو ترجمے سے واقعہ کربلا کا بیان پڑھتے اور میں کچھ زبانی بیان کرتا تھا لیکن واقعہ کے سلسلے میں تصور وہی تھا جو سُنی سنائی باتوں سے قائم ہو گیا تھا۔ کبھی خود براہِ راست تاریخی کتابوں کا مطالعہ کر کے یہ جاننے کی کوشش نہیں کی تھی کہ قصے کی واقعی حقیقت کیا تھی۔ الخ (ایضاً ص ۴۔۵)

حضرت مولانا نعمانیؒ کے اس بیان سے ثابت ہوتا ہے کہ شیعی اثرات سے ان کو یا ان کے خاندان کو جو نجات ملی ہے وہ دارالعلوم دیوبند اور اس کے اکابر کے فیضان کا نتیجہ ہے لیکن مولانا عتیق الرحمٰن صاحب موصوف تو یہ فرماتے ہیں کہ

اکابر علمائے دیو بند ہوں یا دوسرے محققین اہلِ سنت، یزید کے بارے میں ان کو شیعی اثرات سے چھٹکارا نصیب نہیں ہوتا۔ چنانچہ ان کی حسب ذیل عبارت پہلے پیش کر دی گئی ہے کہ:

لیکن جب ان کے (یعنی حضرت معاویہؓ کے) بعد یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علیؓ کے معاملہ میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اس لیے کہ یزید کو ایسا کوئی تحفظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہؓ کو حاصل تھا۔ شیعوں نے مثلاً کہا کہ وہ فاسق و فاجر تھا اور کسی طرح اس لائق نہ تھا کہ تختِ خلافت پر اس کو جگہ ملتی۔ تو یہ بات چونکہ حضرت حسینؓ کی حمایت میں کی گئی تھی، اس لیے بالکل بآسانی ہم نے بھی یہی کہنا شروع کر دیا۔ الخ (ایضاً ص ۲٦)

یہاں مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی نے ان اساطین دین اور محققین اہلِ سنت پر یہ کھلی بہتان تراشی کی ہے جو یزید کو فاسق و فاجر کہتے ہیں کہ انہوں نے شیعی پروپیگنڈے سے متاثر ہو کر یزید کے بارے میں یہ مؤقف اختیار کیا ہے العیاذ باللہ۔ کیا مولانا سنبھلی کو یہ معلوم نہیں کہ متاخرین میں امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ سے لے کر شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ تک اور پھر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ اور آپ کے تلمیذ رشید متکلم اسلام علامہ حیدر علیؒ مصنف منتہی الکلام وغیرہ تک اور ان کے بعد اکابر علمائے دیو بند حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، بانی دار العلوم دیو بند، قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہیؒ، حضرت مولانا خلیل احمد

صاحب محدث سہارنپوریؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، شیخ العرب والعجم حضرت مولانا حسین احمد محدث مدنیؒ، مفتی اعظم حضرت مولانا مفتی کفایت اللہ صاحبؒ دہلوی، شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد صاحب عثمانیؒ، حضرت علامہ سید انور شاہ صاحبؒ محدث کشمیریؒ، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مہاجر مدنیؒ، مورخ اسلام علامہ سید سلیمان صاحب ندویؒ، امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنویؒ، حضرت مولانا محمد یوسف صاحب محدث بنوریؒ استاذ العلماء، حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندھریؒ، شیخ التفسیر حضرت مولانا احمد علی صاحب لاہوریؒ اور امیر شریعت حضرت مولانا سید عطاء اللہ شاہ صاحب بخاریؒ وغیرہ تمام اکابر یزید کو فاسق ہی قرار دیتے چلے آ رہے ہیں اور پھر ان سے اوپر علامہ علی قاری حنفی محدثؒ، حافظ ابن حجر محدث عسقلانیؒ، حافظ بدرالدین عینی محدث حنفیؒ، حافظ ابن حجر مکیؒ مصنف صواعق محرقہ و تطہیر الجنان، حافظ ابن کثیر محدثؒ و مفسر اور جمہور محدثین و مفسرین، فقہاء و مجتہدین و مصلحین اور متکلمین و مورخین یزید کو فاسق ہی قرار دیتے ہیں اور مدینہ منورہ کے اکثر صحابہؓ و تابعین یزید کے فسق ہی کے قائل تھے۔ تو کیا یہ سب حضرات شیعی اثرات سے ہی مغلوب تھے؟ اور اگر یزید کے بارے میں شیعی اثرات سے محفوظ رہے ہیں تو محمود احمد عباسی، مولانا محمد اسحٰق سندیلوی کراچی کے مولوی عظیم الدین اور مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی۔ سنبھلی صاحب نے حُب یزید میں یہ کتنا بڑا بول بولا ہے۔ کتاب کا نام تو رکھا ہے ''واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر۔ ایک نئے مطالعے کی روشنی میں۔'' لیکن ان کی اس تازہ تصنیف سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ لندن کے ظلمت کدہ میں

بیٹھ کر خود رائی اور خود پرستی کے اندھیروں میں یہ کتاب لکھتے رہے ہیں۔ مولانا موصوف کتاب کے انتساب کے تحت لکھتے ہیں:

''والد ماجد حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ کے نام جن کے فیض قلب ونظر کے لیے میری ساری زندگی ممنون ہے اور اس فیض کا اثر میری نظر میں یہ کتاب بھی ہے ورنہ یہ طویل محنت طلب کام اب میرے خواب وخیال کا بھی نہ تھا۔ (ص ج)

اگر مصنف موصوف کو یہ فیضان اپنے والد ماجد سے ملا ہے تو ان کے والد ماجد کے اکابر اور پھر ان کے اکابر کا فیضان کہاں گیا جس سے ان کو شیعی اثرات سے کچھ خلاصی نصیب ہوئی ہے؟

۲۔ مولانا سنبھلی کا یہ لکھنا بھی صحیح نہیں ہے کہ یزید کے بارے میں یہ فیض ان کو اپنے والد ماجد سے ملا ہے بلکہ حمایت یزید کے بارے میں تو ان کا فیض ان کے والد ماجد کو ملا ہے۔ چنانچہ ان کے والد ماجد حضرت مولانا محمد منظور نعمانیؒ کا بیان ہے کہ:

''الغرض واقعہ کربلا کے سلسلے میں اپنا وہی پرانا ذہن چلتا رہا کہ جو اس عام اور روایتی تصور سے بہت زیادہ مختلف نہیں تھا جس کا کچھ ذکر اوپر کی سطروں میں آیا ہے حتیٰ کہ شوال یا ذیقعدہ ۷۳ھ کی بات ہے کہ میں کسی لمبے سفر پر جانے کی تیاری کر رہا تھا جب کہ اجین (مدھیہ پردیش) کے ایک صاحب کا خط آیا جو ''الفرقان'' کے بہت زیادہ قدردان تھے۔ انہوں نے لکھا تھا کہ محرم کا مہینہ آنے والا ہے، اس میں اُلٹے سیدھے شہادت نامے پڑھے جاتے ہیں اور غلط سلط روایتیں دہرائی جاتی ہیں۔ جی چاہتا ہے کہ ''الفرقان'' میں اس موضوع پر کوئی مستند

قسم کا مضمون آجائے اور ہم کوشش کریں کہ ہمارے یہاں مجلسوں میں وہی پڑھا جانے لگے۔ میں یہ ذمہ داری مولوی عتیق الرحمٰن کے سپرد کر کے اپنے سفر پر روانہ ہو گیا تھا۔ مولوی عتیق نے ''واقعہ کربلا'' کے عنوان سے یہ مضمون لکھا اور ذی الحجہ ۷۳ھ کے الفرقان میں شائع ہو گیا۔ میں سفر سے واپس آیا تو تن بدن میں آگ ہی تو لگ گئی۔ غصے سے میرا دماغ کھول اُٹھا۔ ان باتوں میں سے ایک یہ تھی کہ سیدنا حسینؓ کے اقدامات کے لیے بغاوت کا لفظ اس مضمون میں استعمال کیا گیا تھا۔ دوسری بات مضمون کا یہ بیان تھا کہ جب حضرت حسینؓ کوفہ کے قریب پہنچ کر اس حقیقت سے آگاہ ہوئے کہ کوفہ والے غداری کر گئے ہیں اور پھر یزیدی لشکر کے پہنچ جانے سے آپ کے لیے واپسی کا راستہ بھی نہ رہا تو یزیدی سپہ سالار عمرو بن سعد کے سامنے آپ نے تین شکلیں رکھی تھیں کہ ان میں سے کسی کو قبول کر لیا جائے جن میں سے ایک یہ تھی کہ: انہیں یزید کے پاس جانے دیا جائے تا کہ وہ براہِ راست اس کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دیں۔'' میں یزید کو جتنا بڑا ظالم، خبیث اور نا ہنجار ساری عمر سے جانتا آ رہا تھا، اس کی بنا پر میرے نزدیک یہ ناممکن بات تھی کہ حضرت حسینؓ ایسی پیش کش فرمائیں۔ حضرت حسینؓ کے لیے یہ بات سوچنی بھی میرے لیے محال تھی۔ میں غصہ میں اُٹھا اور مولوی عتیق کے گھر کی طرف کو روانہ ہوا کہ ان سے باز پرس کروں کہ یہ کیا لکھ دیا ہے۔ سو (۱۰۰) قدم کے قریب چلا ہوں گا کہ لفظ بغاوت کے بارے میں ذہن میں یہ بات آئی کہ بغاوت ہر جگہ تو معیوب نہیں، بلکہ اگر ایک ظالمانہ اور کافرانہ نظام کے خلاف ہو تو ایک طرح کا جہاد ہے۔ آخر ۱۸۵۷ء میں ہمارے بزرگوں نے انگریزوں کے خلاف جو کچھ کیا

تھا، وہ بغاوت ہی تو تھی جس پر ہم آج بھی فخر کرتے ہیں۔ البتہ یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے والی بات ویسی ہی ناقابلِ قبول بنی رہی۔ میں اسی حالت میں مولوی عتیق کے گھر پہنچا اور بڑے غصے کے ساتھ ان سے پوچھا کہ تم نے یہ بات کیسے اور کہاں سے لکھ دی؟ مولوی عتیق کے پاس اس طرح کے غصے کے کچھ خطوط پہلے ہی آ چکے تھے اور وہ اس سلسلے میں ایک دوسرے مضمون کی تیاری کر چکے تھے۔ اس کے لیے انہوں نے تاریخ کی متعدد کتابوں سے عبارتیں اور حوالے نقل کر کے رکھے ہوئے تھے۔ انہیں دیکھ کر مجھے بھی ماننا پڑ گیا کہ پھر تو غلط نہیں لکھا ہے۔ اس واقعہ پر تقریباً تیس سال گزر گئے تھے کہ آج سے سات آٹھ سال پہلے جب میری کتاب ''ایرانی انقلاب۔ امام خمینی اور شیعیت'' شائع ہوئی تو بعض مخلص دوستوں نے توجہ دلائی کہ جس مقصد سے یہ کتاب لکھی گئی ہے، اسی مقصد کی خدمت کے لیے یہ بھی مفید ہوگا کہ مولوی عتیق الرحمٰن صاحب کا مضمون ''واقعہ کربلا'' اور اس کے بعد کا وضاحتی مضمون بابت محرم ۷۲ھ کتابی شکل میں شائع کر دیا جائے۔ میں نے اس رائے کو پسند کیا اور ۷۸ء میں جب مولوی عتیق الرحمٰن کا ہندوستان آنا ہوا تو میں نے ان سے کہا کہ وہ پرانی فائل سے اپنے وہ دونوں مضمون نکلوا کر ایک نظر ڈالیں اور کتب خانہ الفرقان کے حوالے کر دیں مگر ان کی رائے ہوئی کہ اس مسئلے پر تو اب بالکل ازسرِ نو لکھا جانا چاہیے۔ یہ کتاب جو اس وقت آپ کے ہاتھ میں ہے، اس کی اساس تو وہی ۷۳ھ اور ۷۴ھ کے مضامین ہیں لیکن عزیز مصنف نے اس پر نظر ثانی میں جو نئی محنت کی ہے اس نے اسے ایک بالکل نئی چیز بنا دیا ہے۔ کتاب کے مشتملات میں سے مجھے خاص طور پر اس کے آخری باب میں آنے

والے شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کے اقتباس کی بابت یہ عرض کرنا ہے کہ اس اقتباس نے خود مجھے بڑا اہم فائدہ پہنچایا ہے۔ حضرت مسلم بن عقیل کی دلداری میں حضرت حسینؓ کے سفر جاری رکھنے پر مجھے ایک خلش تھی۔ اللہ تعالیٰ شیخ الاسلام کو اور اس کتاب کے عزیز مصنف کو جزائے خیر دے کہ شیخ الاسلام کے اس اقتباس میں اس خلش کے رفع ہونے کا سامان مل گیا۔ میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو اپنے بندوں کے لیے نافع بنائے اور اگر اس میں کوئی بات غلط آ گئی ہو تو اس کے اثر سے بندوں کی حفاظت فرمائے نیز عزیز مصنف کو اس سے رجوع کی توفیق بخشے۔ و اللہ یقول الحق و ھو یھدی السبیل (ایضاً از ص ۶ تا ۹)

تبصرہ

حضرت مولانا نعمانیؒ کے مندرجہ بالا بیان سے یہ تو ثابت ہو گیا کہ یزید کے بارے میں ان کا جو سابقہ نظریہ تھا، اس کی اصلاح ان کو اپنے صاحب زادے مولانا عتیق الرحمٰن کے مندرجہ مضمون سے ہوئی لیکن مولانا عتیق الرحمٰن اپنی تصنیف کے انتساب میں اس کے برعکس لکھ رہے ہیں۔

۲۔ حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانی ایک علمی شخصیت ہیں اور آپ کی تبلیغی اور تصنیفی بڑی خدمات ہیں لیکن انہوں نے حسینؓ و یزید کی بحث میں جو دو باتیں یہاں بیان فرمائی ہیں، وہ ان کے علمی مقام سے بہت فروتر ہیں۔

☆ انہوں نے جو یہ فرمایا ہے کہ امام حسینؓ کو باغی کہنا اور یزید کے خلاف ان کے اقدام کو بغاوت سے تعبیر کرنا کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں، کیوں کہ: بغاوت ہر جگہ تو معیوب نہیں ہے بلکہ اگر ایک ظالمانہ اور کافرانہ نظام کے

خلاف ہو تو ایک طرح کا جہاد ہے۔ آخر ۱۸۵۷ء میں ہمارے بزرگوں نے انگریزوں کے خلاف جو کچھ کیا تھا، وہ بغاوت ہی تو تھی جس پر ہم آج بھی فخر کرتے ہیں۔ (ص ۸)

تبصرہ

حالاں کہ یہ جہادِ حریت تھا، البتہ انگریزوں نے اسے بغاوت اور غدر سے تعبیر کیا تھا۔ چنانچہ شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی قدس سرہٗ ۱۸۵۷ء کے حالات میں لکھتے ہیں کہ: جو تفصیلات ہم نے خود انگریزوں کے حوالہ سے مندرجہ بالا صفحات میں درج کی ہیں، وہ صاف طور پر بتلاتی ہیں کہ ہندوستانیوں کی یہ تحریکِ انقلاب بغاوت ہرگز نہ تھی بلکہ حق طلبی تھی۔ ہندوستانی غدار ہرگز نہ تھا بلکہ انگریز غدار تھے جنہوں نے معاہدات کو یکے بعد دیگرے توڑنے اور مظالم شاقہ کا شیوہ اختیار کر رکھا تھا۔ اس طرح کے انقلابات ان سے بہت معمولی وجوہات کی بنا پر خود انگلینڈ، فرانس، امریکہ اور روس، جرمنی وغیرہ میں واقع ہوئے اور سب کے سب حق بجانب تسلیم کیے گئے مگر افسوس ہندوستان میں سخت سے سخت اور انتہائی حالات پر یہ تحریک چلائی گئی اور بقول برعکس نہند نام زنگی کافور۔ ہندوستان ہی کو غدار اور باغی کہا گیا اور ان پر بالکل وحشیانہ درندگی سے بھرے ہوئے مظالم کے پہاڑ ڈھائے گئے اور بے شرمی سے اپنے آپ کو مہذب اور متمدن کہا گیا۔ الخ (نقشِ حیات، جلد دوم، مطبوعہ موتی پرنٹنگ ورکس دہلی ص ۴۸)

اسی سلسلے میں حضرت لکھتے ہیں:

بہر حال مسلمان علماء میں سے مولانا احمد شاہ صاحب دلاور جنگ مدراسی

اور مولانا فضل حق صاحب خیر آبادی اور مولوی امام بخش صاحب صہبائی، مفتی صدر الدین صاحب آزردہ صدر الصدور۔ قاضی فیض اللہ دہلوی، مولانا فیض احمد صاحب بدایونی، مولوی عبدالقادر صاحب، مولوی وزیر خان اکبر آبادی۔ سید مبارک شاہ صاحب رام پوری۔ مفتی عنایت احمد صاحب کاکوروی، سید اسمٰعیل صاحب منیر شکوہ آبادی، مفتی مظہر کریم صاحب دریا بادی، مولانا لیاقت علی صاحبؒ الہ آبادی، مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ، مولانا محمد قاسم صاحب نانوتویؒ، حضرت حاجی امداد اللہ صاحبؒ تھانوی، حضرت حافظ ضامن صاحب تھانویؒ اور ان حضرات کے تلامیذ وغیرہ نے جہادِ حریت ۱۸۵۷ء میں بڑے پیمانہ پر حصہ لیا تھا۔ (ایضاً ص ۵۰۔۵۱)

اور اگر علماء حق کی بغاوت کا وہی مطلب لیا جائے جو حضرت مولانا نعمانیؒ نے لیا ہے اور اس بغاوت پر فخر کیا جائے تو پھر مولانا نعمانیؒ اور ان کے صاحب زادے مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کی یزیدیت کی ساری عمارت ہی دھڑام سے گر پڑتی ہے کیوں کہ اگر حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ اسی حیثیت سے باغی تھے جس حیثیت سے علماء حق انگریزی استبداد کے خلاف باغی تھے تو پھر یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا اقدام شرعاً صحیح تھا اور انہوں نے (کافر نہ سہی) ایک فاسق و فاجر حکمران (یزید) کے خلاف بغاوت کی تھی جو اہل السنّت و الجماعت کے لیے قابلِ فخر ہے۔

۳۔ علامہ علی قاری حنفی محدثؒ لکھتے ہیں:

واما ماتقول بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا فباطل

عند اھل السنۃ والجماعۃ. ولعل ھذا من ھذیانات الخوارج الخوارج عن الجادۃ۔ (شرح فقہ اکبر): اور وہ جو بعض جاہل لوگوں کی زبانوں سے یہ بات نکلی ہے کہ حضرت حسینؓ باغی تھے، تو یہ قول اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک باطل ہے اور شاید یہ بات خارجیوں کے بکواسات میں سے ہے جو سیدھی راہ سے ہٹ گئے ہیں) اب مولانا عتیق الرحمٰن سوچ لیں کہ وہ کس زمرہ میں شامل رہنا چاہتے ہیں۔

۴۔ مولانا نعمانیؒ کا یہ فرمانا کہ مولوی عتیق الرحمٰن نے حضرت حسینؓ کی طرف سے یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے کے سلسلے میں: تاریخ کی متعدد کتابوں سے عبارتیں اور حوالے نقل کر کے رکھے ہوئے تھے۔ انہیں دیکھ کر مجھے بھی ماننا پڑ گیا کہ پھر تو غلط نہیں لکھا ہے۔" (ص ۸) اگر یہ روایت تسلیم کی جائے اور ہاتھ میں ہاتھ رکھنے سے بیعت ہی مراد لی جائے تو اس سے یہ کیونکر لازم آ گیا کہ حضرت امام حسینؓ نے یزید کو صالح اور راشد مان کر ہی بیعت کا ارادہ کیا تھا کیوں کہ جن کتابوں کا حوالہ مولانا عتیق الرحمٰن نے کتاب میں دیا ہے مثلاً تاریخ طبری جلد ۶، ص ۲۳۵ اور البدایہ والنہایہ جلد ۸ ص ۱۷۰ (ملاحظہ ہو واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر حاشیہ ص ۱۷) تو ان مؤرخین نے ہی باوجود یہ روایت نقل کرنے کے یزید کو فاسق قرار دیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر محدثؒ یزید کے بارے میں لکھتے ہیں:

بل قد کان فاسقاً (البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۲۳۲) بلکہ یزید یقیناً فاسق تھا۔ ان تین باتوں کی مزید بحث ان شاء اللہ بعد میں کسی موقع پر آئے گی۔

امام مالکؒ کا ارشاد

مولانا عتیق الرحمٰن واعظانہ انداز میں لکھتے ہیں: کسی بُرے آدمی کے حوالہ ہی کی ضرورت اگر اس کھلی ہوئی بات کو بھی قبول کرنے میں ہو تو حضرت امام مالکؒ کے بارے میں نقل ہوا ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قبر مبارک کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا تھا: **کل یوخذ منہ ویرد علیہ الاصاحب ھذا القبر** ۔سوائے اس قبر والی ذات گرامی کے ہر ایک کا قول جس طرح قابلِ قبول ہوسکتا ہے، قابلِ رد بھی ہوسکتا ہے۔ (ایضاً ص ۲۸)

تبصرہ

مولانا موصوف نے امام مالکؒ کے ارشاد میں کسی کتاب کا حوالہ نہیں دیا اور تعجب ہے جب وہ کسی کے مقلد نہیں، وہ خود آزادانہ تحقیق کرتے ہیں، انہوں نے امام مالکؒ کا ارشاد کیوں پیش کیا ہے اور کیا امام مالکؒ کا قول ضرور قابلِ قبول ہے جب کہ سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہر ایک کا قول قابلِ قبول بھی ہو سکتا ہے اور قابلِ رد بھی۔

۲۔ مولانا نے امام مالکؒ کے ارشاد کا مطلب ہی نہیں سمجھا۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت امام مالکؒ کا یہ قول حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے حجۃ اللہ البالغہ میں نقل کیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: **وکان الامام مالک رضی اللہ عنہ یقول. مامن احد الاوھو ماخوذ من کلامہ و مردًا علیہ الارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** (متن عربی ۱۵۷ الکلام علی حال الناس قبل ......اس کا ترجمہ حضرت مولانا عبدالحق صاحب حقانیؒ صاحب تفسیر حقانی نے یہ لکھا

ہے: امام مالک رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ سوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب کا کلام اختیار کرنے اور رد کرنے کے قابل ہے۔

۳۔ مودودی جماعت اسلامی کے دستور میں عقیدہ کے تحت لکھا ہے کہ: ''رسولِ خدا کے سوا کسی انسان کو معیارِ حق نہ بنائے۔ کسی کو تنقید سے بالاتر نہ سمجھے۔ کسی کی ذہنی غلامی میں مبتلا نہ ہو۔ ہر ایک کو خدا کے بتلائے ہوئے اس معیار کامل پر جانچے اور پرکھے اور جو اس معیار کے لحاظ سے جس درجہ میں ہو، اسی درجہ میں رکھے۔'' شیخ الاسلام حضرت مدنیؒ نے مودودی دستور کی اس عبارت کا سختی سے رد کیا اور ایک کتاب مودودی دستور اور عقائد کی حقیقت تصنیف فرمائی اور لکھا کہ مودودی صاحب نے صحابہ کرامؓ کو معیارِ حق نہ قرار دینے اور تنقید سے بالاتر نہ ہونے سے فتنوں کا دروازہ کھول دیا ہے جس کے جواب میں مودودی صاحبان نے مضامین اور کتابچے لکھے اور حکیم عبدالرحیم صاحب اشرف (فیصل آباد) نے اپنی کتاب ''کیا جماعت اسلامی حق ہے'' میں اور عامر عثمانی مرحوم نے اپنے ماہنامہ تجلی دیوبند میں امام مالکؒ کا یہ ارشاد پیش کیا تھا جس کا جواب میں نے اپنی کتاب مودودی عقائد ونظریات پر ایک تنقیدی نظر میں دیا اور امام مالکؒ کا یہی قول قاضی شمس الدین صاحب درویش مرحوم نے ماہنامہ ''نقیب ختم نبوت'' ملتان جون ۱۹۹۱ء میں پیش کیا تھا جس کا جواب میں نے ماہنامہ حق چاریارؓ جولائی ۱۹۹۱ء میں اپنے مضمون: مولانا قاضی شمس الدین درویش اور یزیدی ٹولہ میں دیا ہے۔ قارئین اس کو دوبارہ ملاحظہ فرمالیں۔

۴۔ امام مالکؒ کا یہ قول علامہ ابن حزمؒ نے اپنے نظریہ کی تائید میں پیش کیا تھا

جس کے جواب میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے امام مالکؒ کے ارشاد کی توجیہہ کرتے ہوئے لکھا کہ: انّما یَتِمّ فیمن له ضرب من الاجتهاد ولو فی مسئله واحدة و فیمن ظهر علیه ظهوراً بین ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم امر بکذا ونهیٰ عن کذا وانه لیس بمنسوخ الخ ابن حزم کا یہ قول کہ سوائے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی انسان کے سارے اقوال قبول کرنے جائز نہیں ہیں۔ اس شخص کے لیے ہے جو خود مجتہد ہو اور اس شخص کے لیے ہے جس پر پورا واضح ہو جائے کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فلاں بات کا حکم (یا) فلاں بات سے منع فرمایا ہے کہ یہ حدیث منسوخ بھی نہیں ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ غیر رسول کا وہ ''قول'' قابلِ ترک ہے جو حدیث غیر منسوخ کے خلاف ہو یا مجتہد اپنے اجتہاد کی بنا پر کسی قول کو ترک کر دے اور حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب ''الانصاف فی بیان سبب الاختلاف'' میں بھی یہی توجیہہ پیش کی ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں: ترمذی نے ابو سائب سے روایت کیا کہ ہم وکیع کے پاس تھے۔ وکیع نے ایک مرد سے جو رائے کا معتقد تھا کہ رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے اشعار فرمایا ہے اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ اشعار مُثلہ ہے۔ اس مرد نے کہا کہ ابراہیم نخعی سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ اشعار مُثلہ ہے۔ ابو سائب کہتے ہیں کہ میں نے وکیع کو دیکھا کہ نہایت درجہ کو غصہ کیا اور کہا کہ میں تجھ سے کہتا ہوں کہ رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے اور تو کہتا ہے کہ ابراہیم نے کہا ہے۔ تو نہایت مستحق اس کا ہے کہ قید کیا جائے اور جب تک اپنے قول سے باز نہ آئے، قید سے نکالا نہ جائے اور

عبداللہ بن عباسؓ اور عطاءؒ اور مجاہدؒ اور مالک بن انسؒ سے منقول ہے کہ وہ یہ کہتے تھے کہ کوئی شخص بجز رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا نہیں کہ اس کی بعض بات اختیار کی جائے اور بعض نہ مانی جائے (الانصاف مترجم ص ۴۱)

مولانا عتیق الرحمٰن مجتہد تو ہیں نہیں، البتہ بزعم خویش محقق بنتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

ایک حقیقت جو شیعی اثرات کے تحت مشہور چلی آ رہی تھی، وہ سامنے آ گئی اور پورے مسئلے پر ایک نئے غور و فکر کا دروازہ کھول گئی۔ (ص ۱۲)

پھر لکھتے ہیں: زیرِ نظر کتاب میں اس عمل سے گزر کر واقعات کی اصلیت تک پہنچنے کی کوشش کی گئی ہے۔''

ٹھیک ہے آپ نے تو اپنے فہم ناقص کے اعتماد پر بڑی کوشش کی ہے لیکن یہ تو فرمایئے کہ امام مالکؒ کے مذکورہ زیرِ بحث ارشاد کی حقیت آپ سے کیوں اوجھل ہو گئی؟

ابن خلدون کی ایک عبارت

یزید کی ولی عہدی کے سلسلے میں مولانا عتیق الرحمٰن صاحب نے مقدمہ ابن خلدون کی طویل عبارت پیش کی ہے۔ ابن خلدون نے یہ ثابت کیا ہے کہ ولی عہدی کے نفس جواز پر سوائے حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کے باقی تمام صحابہ کا اتفاق تھا۔ البتہ یزید کو ولی عہد بنانے میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت حسین بن علی اور حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر (رضی اللہ عنہم) نے اختلاف کیا تھا لیکن مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی نے ابن خلدون کی حسب ذیل

عبارت کا یہ غلط مطلب سمجھ لیا کہ یزید کی ولی عہدی سے بھی حضرت عبداللہ بن زبیرؓ نے اختلاف کیا تھا: ولم یبق فی المخالفة لهذا العهد الذی اتفق علیه جمهور الا ابن الزبیرؓ (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۶) اور اس ولی عہدی کے جواز پر سوائے حضرت ابن زبیرؓ کے جمہور صحابہؓ نے اتفاق کیا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے نزدیک خلیفہ اپنی زندگی میں کسی کو بھی ولی عہد نہیں بنا سکتا لیکن مولانا عتیق الرحمٰن ابن خلدون کی عبارت کا مطلب یہ سمجھ رہے ہیں کہ یزید کی ولی عہدی پر سوائے عبداللہ بن زبیرؓ کے تمام صحابہ متفق ہو گئے تھے۔ مولانا نے پہلے ابن خلدون کی وہ عبارت پیش کی ہے جس میں یہ لکھا ہے کہ حضرت معاویہؓ نے اس دور کے حالات کے تحت ایک خاص مصلحت اندیشی کے پیشِ نظر یزید کو ولی عہد بنایا تھا اس پر تبصرہ کرتے ہوئے مولانا موصوف لکھتے ہیں کہ:

لیکن یہ سمجھنا کہ یہ مصلحت اندیشی بالکل بجا بھی تھی اور اس میں کوئی کلام نہیں کیا جا سکتا تھا جیسا کہ بظاہر ابن خلدون کا نقطۂ نظر ہے۔ سو یہ صرف اس وقت ممکن ہے جب کہ ہم ابن خلدون کا یہ بیان بھی تسلیم کر لیں کہ یزید کی ولی عہدی سے اختلاف کرنے والی صرف ایک شخصیت عبداللہ بن زبیرؓ کی تھی۔

(مقدمہ ابن خلدون بیان ولایت عہد ص ۱۷۶) (ایضاً کتاب واقعہ کربلا ۱۱۸)

اور یہی مصنف موصوف کی غلط فہمی ہے اور ابن خلدون کی عبارت کا ترجمہ مولانا موصوف نے یہ لکھا ہے کہ: ان دونوں موقعوں پر صحابہ کرامؓ کی کافی

تعداد موجود تھی مگر کسی ایک نے بھی اس بات پر انکار و اعتراض نہیں کیا۔ پس اس سے ثابت ہوا کہ تمام صحابہ کرامؓ ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے اور اجماع جیسے کہ معلوم ہے حجت شرعی ہے۔ پس امام اس معاملہ میں متہم نہیں ہو سکتا اگرچہ یہ کارروائی اپنے باپ بیٹے ہی کے حق میں کیوں نہ کرے۔ اس لیے کہ جب اس کی خیر اندیشی پر اس کی زندگی میں اعتماد ہے تو موت کے بعد تو بدرجۂ اوّلی اس پر کوئی الزام نہیں آنا چاہیے۔ الخ (ص ۱۱۵)

ابن خلدون یہاں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کا دفاع کرتے ہوئے باپ کی طرف سے بیٹے کو ولی عہد بنانے کا جواز ثابت کر رہے ہیں اور اصولاً وہ ولی عہدی کا جواز ثابت کر رہے ہیں اور اسی سلسلہ میں مندرجہ بالا عبارت میں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ: اس سے ثابت ہوا کہ تمام صحابہ کرامؓ ولی عہدی کے جواز پر متفق تھے۔ الخ تو اس سے مراد نفس ولی عہدی کا جواز ہے اور حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کو اس عبارت کا یزید کی ولی عہدی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس میں بھی صحابہ کرامؓ سے اختلاف کیا ہے اور علامہ ابن خلدون نے حسب ذیل عبارت میں حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے اسی اختلاف کی (یعنی نفس ولی عہدی کے جواز و عدم جواز کی حسب ذیل عبارت میں نشان دہی کی ہے **ولم یبق فی المخالفة لھذا العھد الذی اتفق علیه الجمھور الا ابن الزبیر**ؓ (مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۶) اور اس ولی عہدی کے جواز پر سوائے ابن زبیرؓ کے تمام صحابہ نے اتفاق کیا لیکن افسوس کہ مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی ابن خلدون کی اس عام فہم عبارت کو بھی سمجھ نہ سکے اور ہمارے خیال میں یہ مصنف موصوف کی اس بے ادبی، گستاخی اور بے اعتمادی کا

نتیجہ ہے جو انہوں نے سلف و خلف صالحین اہل سنت کو حسینؓ و یزید کے قضیہ میں بڑی دیدہ دلیری سے شیعیت سے متہم کیا ہے۔ (العیاذ باللہ) ہم حیران ہیں کہ حضرت مولانا نعمانیؒ نے جو اپنے صاحب زادے کی اس کتاب کی بھرپور تائید کی ہے۔ کیا انہوں نے مذکورہ زیر بحث عبارتیں سنی نہیں ہیں اور صاحب زادے کے فہم پر اعتماد کر کے اپنی تائید لکھوادی حالاں کہ مولانا نعمانیؒ مناظر بھی رہے ہیں۔ بعض احباب کا گمان ہے کہ حضرت مولانا نعمانیؒ صاحبِ فراش ہیں۔ امراض کا ہجوم ہے۔ سماعت اور بصارت بہت کمزور ہو چکی ہے۔ کہیں صاحب زادہ صاحب نے اپنی طرف سے ہی اپنے والد ماجد کا یہ بیان زینت کتاب نہ کر دیا ہو لیکن میری رائے یہ ہے کہ یہ بیان حضرت مولانا کا ہی ہے جو انہوں نے املاء کرایا ہے چنانچہ مولانا عتیق الرحمٰن لکھتے ہیں:

> کتاب مکمل ہو جانے پر راقم نے گزارش کی کہ اگر مناسب خیال فرمایا جائے تو چند دعائیہ کلمات املاء فرما دیے جائیں جس سے کتاب کا آغاز ہو۔ ذیل کی املائی تحریر میری اسی خواہش کا نتیجہ ہے۔
> (ابتدائیہ ص ۱)

ہمارا سوال یہ ہے کہ کیا صاحب زادہ صاحب نے یہ کتاب لفظاً لفظاً حضرت مولانا کو سنائی ہے۔ کیا امام مالکؒ کے ارشاد اور ابن خلدون کی زیر بحث عبارت بھی انہوں نے اپنے والد ماجد کے سامنے پیش کی ہے؟

کتاب پر تقریظ لکھنے والے

ماہنامہ ''الفرقان'' لکھنؤ میں مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کی اس زیر بحث

کتاب پر تقریظیں شائع ہو رہی ہیں اور اس کتاب کی بڑی تائید کی جا رہی ہے ان حضرات سے ہماری گزارش ہے کہ کیا آپ نے کتاب کے ان مقامات کا بھی مطالعہ کیا ہے جو محلِ نظر ہیں اور جن سے مولانا سنبھلی موصوف کی کم فہمی ثابت ہوتی ہے یا وہ عبارتیں بھی دیکھی ہیں جن میں مولانا موصوف نے ان تمام اکابر محققین اہلِ سنت کو شیعیت سے متاثر بتایا ہے جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں، حالاں کہ میں نے دورِ حاضر کے اہلِ حق علماء کے جو نام لکھے ہیں، ان میں قابلِ اعتماد مؤرّخ بھی ہیں اور ان میں بعض وہ بھی ہیں جن کی علمی زندگی ہی ردشیعیت میں گزری ہے مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی، علامہ حیدر علی صاحب اور امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنوی رحمہم اللہ تعالیٰ اور دوسرے حضرات اکابر دیو بند وہ ہیں جو ماحول سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ ماحول کو انہوں نے بدل دیا۔ بلاخوف لومتہ لائم انہوں نے رسوم شرکیہ اور بدعات کا قلع قمع کرنے کی کوشش کی مثلاً حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی اور فقیہ دوران حضرت مولانا رشید احمد محدث گنگوہی اور حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ۔ یہ اہلِ باطل سے کبھی مرعوب نہیں ہوئے جس بات کو حق سمجھا اسی کو اختیار کیا اور پھر شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسن صاحبؒ اسیر مالٹا اور شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ، یہ انگریزی استبداد کے خلاف نبرد آزما ہوئے، قید و بند کی صعوبتیں برداشت کیں۔ چار سال مالٹا کی امارت قبول کی، نہ کسی سے دبے اور نہ کسی کے سامنے جھکے۔ کیا یہ حضرات بھی شیعی پروپیگنڈے سے متاثر ہوئے ہیں۔ کیا یہ حق

پسند اور حق گو حضرات بھی مولانا عتیق الرحمٰن صاحب کے اس تبصرے کا مصداق ہیں کہ: یہ ان معاملات میں سے ہے جن معاملات نے ہمارے اندر ایمان داری اور غیر جانب داری کے شعور کو مدہم کیا ہے۔ جن معاملات نے انصاف پسندی کی بے لاگ اسلامی روح کو بے جان کر دیا ہے اور حقیقت بینی اور حقیقت پسندی جو اسلام کی سب سے بڑی دین تھی۔ اس سے اُمت کو بحیثیت مجموعی محروم کیا ہے۔ اُمت کا ہر حلقہ (خاص طور سے ہر دینی حلقہ) جو آج اپنے آپ کو معیارِ حق بنائے ہوئے ہے اور اس طرح حق سب سے زیادہ مشتبہ اور متنازعہ چیزیں بن گئی ہے۔ یہ ایسے ہی معاملات کا رفتہ رفتہ اثر ہے جن میں انصاف اور حق پسندی جیسے اوّلین اسلامی اور انسانی تقاضوں کو دوسرے، تیسرے اور چوتھے درجے کے تقاضوں سے مغلوب ہو کر قربان کر دیا جاتا رہا۔ ہمارے اندر نئے نئے حلقوں کی پیدائش، پرانے حلقوں کے باہمی بُعد میں اضافہ اور ان میں سے ہر ایک کے اندر انتشار اور ٹوٹ پھوٹ کے عمل سے نئی باہمی تقسیمیں یہ سب عذاب اس انصاف پسندی، حقیقت پسندی اور حقیقت بینی کے فقدان کا ہے۔ اس عذاب سے اُمت کے نکلنے کی کوئی صورت اس کے بغیر نہیں ہے کہ جہاں جہاں سے اس فساد کی ابتداء ہوتی نظر آتی ہے، وہاں وہاں سے اصلاح کے کام کی ہمت جائے۔ پیش نظر کتاب اصلاً تو والد ماجد مدظلہٗ کے ایماء کی تکمیل ہے۔ الخ (ص ۳۲)

مولانا عتیق الرحمٰن کی منقولہ تحریر سے تو یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ بزعم خویش ایک مصلح اُمت اور مجدد ملت کی حیثیت سے میدانِ اصلاح و تجدید میں اُترے ہیں اور تجدید و اصلاح کا آغاز بھی انہوں نے معرکہ حسینؓ و یزید سے کیا اور اپنے خود

ساختہ تجدیدی جذبہ سے انہوں نے اہلِ سنت والجماعت کے اس متفق علیہ مؤقف کو اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے کہ "یزید فاسق تھا" موصوف کی اس زیرِ بحث کتاب کے مطالعہ سے یہ حقیقت کھلتی ہے کہ وہ خلف اور سلف پر سے اعتماد اُٹھانے میں ابو الاعلیٰ مودودی صاحب بانی جماعت اسلامی کے نقش قدم پر چل رہے ہیں۔ گو ان دونوں حضرات کے مؤقف جُدا جُدا ہیں لیکن مقصد اور طریق کار ایک ہی ہے۔ دونوں بے لاگ تنقید و تبصرے کے شاہسوار ہیں۔ چنانچہ ابو الاعلیٰ مودودی لکھتے ہیں:

اس دور میں جو حضرات اسلام کے نمائندے اور مسلمانوں کے قائد و رہنما بنے ہوئے ہیں، وہ جزئیات شرع میں کتنا ہی عبور رکھتے ہوں، بہر حال اسلامی تحریک کے مزاج کو وہ نہیں سمجھتے کہ اس تحریک کو چلانے اور آگے بڑھانے کا طریقہ کیا ہے۔ (سیاسی کشمکش ج نمبر۳، ص ۹۸)

۲۔ مگر یہ مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ جو لوگ ان کے مقتدا بنے ہوئے ہیں، ان میں سے بعض تو حقیقتاً قواعد شرع سے ناواقف ہیں اور صرف حمل اسفار (یعنی کتابیں اُٹھانے کی) حد تک علم رکھتے ہیں اور بعض ذی علم تو ہیں مگر خدا کے سامنے اپنی ذمہ داری کا احساس نہیں رکھتے۔ (تفہیمات ج ۳ طبع اوّل ص ۱۳۹)

۳۔ اور یہی جہالت ہم ایک نہایت قلیل جماعت کے سوا مشرق سے لے کر مغرب تک مسلمانوں میں عام دیکھ رہے ہیں خواہ وہ اَن پڑھ عوام ہوں یا دستار بند علماء یا خرقہ پوش مشائخ یا کالجوں اور یونیورسٹیوں کے تعلیم یافتہ حضرات۔ ان سب کے خیالات اور طور طریقے ایک دوسرے سے بدرجہا مختلف ہیں مگر اسلام کی

حقیقت اور اس کی رُوح سے ناواقف ہونے میں سب یکساں ہیں (تفہیمات جلد اوّل، ص۳۶)

۴۔ سیاسی لیڈر ہوں یا علمائے دین ومفتیانِ شرع متین۔ دونوں قسم کے رہنما اپنے نظریہ اور اپنی پالیسی کے لحاظ سے یکساں گم کردہ راہ ہیں۔ دونوں راہِ حق سے ہٹ کر تاریکیوں میں بھٹک رہے ہیں۔

(سیاسی کشمکش ج ۳ ص ۹۵)

اسی طرح مودودی صاحب نے اُمت کے مجددین حضرات اور فقہاء و مجتہدین حضرات کو بھی اپنی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ مودودی صاحب کی اسی قسم کی عبارتوں کا رد کرتے ہوئے شیخ الاسلام حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی قدس سرہٗ فرماتے ہیں کہ ''مودودی صاحب اور جماعت اسلامی صراطِ مستقیم سے بہت ہٹے ہوئے ہیں۔ ان کو سمجھنا چاہیے اور اپنے عقائد و اعمال کی درستی کرنی چاہیے۔ سلف صالحین کے مسلک سے دور نہ ہونا چاہیے۔ گمراہیوں میں نہ پڑنا چاہیے۔ نجات صرف اسلاف اہل السنّت والجماعت کے اتباع اور پیروی میں ہے۔ واللہ یقول الحق وھو یھدی السبیل۔ (مودودی دستور اور عقائد کی حقیقت ص ۸۹ ناشر مکتبہ حسینیہ نزد مدرسہ حنیفہ اشرف العلوم ہرنولی ضلع میانوالی)

کاش کہ مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی اسلاف اہلِ سنت کی اتباع کو اپنے اوپر لازم کرتے تو یوں فتنہ یزیدیت میں مبتلا نہ ہوتے۔ واللہ الھادی۔

ایک آسان معیارِ حق و باطل

اہلِ حق میں سلسلۂ طریقت کی طرح ایک سلسلہ علم وعقیدہ بھی ہے جو

صحابہ کرامؓ تک پہنچتا ہے۔ ہم بفضلہٖ تعالیٰ سلف و خلف صالحین کے متبع اور مقلد ہیں۔ یزید کے فاسق ہونے کا عقیدہ جو ہمیں اس دور کے اساتذہ و مشائخ سے ملا ہے۔ وہ تسلسل کے ساتھ صحابہ کرامؓ تک جا پہنچتا ہے۔ اگر مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی بن حضرت مولانا محمد منظور صاحب نعمانیؒ یزید کو صالح اور راشد قرار دیتے ہیں تو اپنے اساتذہ اور مشائخ سے اس کا تسلسل صحابہ کرامؓ تک ثابت کریں۔ بہت اوپر نہ سہی گذشتہ تین چار صدیوں کے علماء مشائخ اہل سنت کے نام ہی بتا دیں جو یزید کو صالح و عادل مانتے چلے آئے ہیں۔

اگر مصنف موصوف مسلک اہل سنت و الجماعت کے پابند ہیں تو وہ ثابت کریں کہ یزید کو صالح قرار دینا مسلک اہل سنت ہے۔

مولانا عباس ندوی

قبل ازیں مولانا عبداللہ عباس ندوی کا ہم نے نام بھی نہیں سنا تھا۔ تعمیر حیات لکھنؤ (۱۰ مارچ ۱۹۹۲ء) میں مولانا عتیق الرحمٰن صاحب کی زیر بحث کتاب پر ان کا تبصرہ شائع ہوا تو ان کے نام اور کام سے واقفیت ہوئی۔ انہوں نے اپنے اس تبصرہ میں حضرت ابوسفیانؓ اور فتح مکہ کے موقع پر اسلام لانے والے دوسرے صحابہ کرامؓ کے متعلق یہاں تک ہرزہ سرائی کی کہ: غزوۂ بدر میں مسلمان فوج کی کامرانی نے جس طبقہ کو سب سے زیادہ برافروختہ کیا اس کے سربراہ ابوسفیان تھے۔ اسی طرح غزوۂ احد میں ان کا اور ان کی اہلیہ جگر خوار حمزہ ہند کا کردار یہ سب وہ باتیں ہیں جن میں مؤرخین کا کوئی اختلاف نہیں ہے۔ فتح مکہ کے بعد یہ گروہ اسلام لایا (یا بقول سید قطب شہید کے استسلام کیا) مگر اس اسلام کے بعد اچانک

ایک پل میں ایسی تبدیلی ہو گئی کہ وہ بدر کا غم بھول گئے عقلاً محال بات ہے......
اسلام کے پورے طور پر فاتح ہو جانے کے بعد جب انتقام کی تمام راہیں مسدود ہو گئی تھیں، اس عرصہ مختصر میں اس گروہ کی طرف سے کسی واضح دشمنی کا ثبوت تاریخ میں نہیں ملتا ہے مگر جس طرح انگریزوں کے دل میں صلیبی جنگوں میں شکست کا غم وغصہ آج تک موجود ہے اسی طرح اس گروہ میں بدر کے انتقام کا جذبہ سینہ کے اندر بھڑکتی ہوئی آگ کی طرح جوش مارتا رہا۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت نے البتہ اسلام کی طرف سے ان کے عناد کو ختم کیا مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ان کا دل صاف نہیں ہوا۔ الخ

(منقول از الفرقان لکھنؤ ص ۳۲ مئی ۔ جون ۱۹۹۲ء)

عباس ندوی صاحب نے یہاں نہ صرف ان جلیل القدر صحابہ کرامؓ کی بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی توہین کی ہے اس لیے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوسفیانؓ اور دوسرے صحابہ کرامؓ کا اسلام قبول کر لیا تھا اور ان میں سے حضرت ابوسفیانؓ اور بعض دوسرے صحابہ کو عامل بھی مقرر کیا اور حضرت معاویہؓ کو کاتب وحی بھی بنایا تو کیا کسی منافق کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کاتب وحی اور عامل مقرر کیا کرتے تھے؟ ہرگز نہیں۔ پھر یہ بھی تو ملحوظ رہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ: الاسلام یھدم ما کان قبلہ (اسلام پہلے گناہوں کو مٹا دیتا ہے)۔ حضرت عمرؓ بن خطاب بھی تو اچانک اسلام لائے تھے تو کیا اسلام لانے کے بعد ان کے دل میں سابقہ عداوت کا اثر باقی رہ گیا تھا؟ ہرگز نہیں بلکہ آپؓ کو دربارِ رسالتؐ سے فاروق کا لقب عطا ہوا اور حق تعالیٰ نے آپ کو

اپنے قرآنی وعدے کے مطابق حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے بعد منصب خلافت راشدہ عطا فرمایا۔ مولانا عبداللہ عباس کا یہ لکھنا: مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے ان کا دل صاف نہیں ہوا تھا، بہت بڑی رافضیانہ جسارت ہے اور شرفِ صحابیت کا انکار۔ العیاذ باللہ۔ الفرقان میں بھی ندوی موصوف کی زوردار تردید آئی ہے اور ماہنامہ دارالعلوم دیو بند ماہ جولائی اگست ۱۹۹۲ء میں بھی حضرت مولانا حبیب الرحمٰن قاسمی نے حرفِ آغاز کے تحت اس کی مفصل و مدلل تردید لکھی ہے جس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں لیکن مولانا عبداللہ عباس کی مندرجہ عبارت سے یہ نہیں لازم آتا کہ مولانا عتیق الرحمٰن صاحب کی کتاب: واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر'' میں مسلک اہل السنّت والجماعت کی ترجمانی کی گئی ہے بلکہ اس میں مسلک اہل سنت کو مجروح کیا گیا ہے۔

☆☆☆

جناب مولانا عتیق الرحمٰن صاحب موصوف نے ایک گرامی نامہ مجھے لندن سے محررہ ۴؍ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۳ھ (۳؍نومبر ۱۹۹۲ء) ارسال فرمایا ہے۔ جس میں وہ لکھتے ہیں کہ ایک دوست نے جناب والا کا ماہنامہ ''حق چاریار'' بابت اکتوبر ۱۹۹۲ء مجھے پہنچایا ہے۔ جہاں تک میں جانتا ہوں۔ میری کتاب واقعہ کربلا مکتبہ الفرقان لکھنؤ سے آپ کے یہاں برائے تبصرہ نہیں بھیجی گئی تھی۔ اس لیے کوئی گمان نہ تھا کہ آپ کے ہاں اس پر تبصرہ شائع ہوگا''۔ جناب مولانا موصوف کو تبصرہ کے بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے حالاں کہ دفتر ''حق چاریار'' لاہور کو برائے تبصرہ ۲ عدد کتابیں بھیجی گئیں تھیں۔ جب تبصرہ شائع کرنے میں تاخیر ہوگئی تو دفتر ''الفرقان'' کی طرف سے یاددہانی کا یہ خط ناظم ادارہ کے نام آیا۔

''کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر'' پر اور ''اشاعت خاص'' کے آپ کے ملاحظہ گرامی کے بعد اس پر بھی آپ کے تبصرہ کا انتظار رہے گا۔ واقعہ کربلا آپ کو برائے تبصرہ بذریعہ رجسٹری ۲۴؍ مارچ کو روانہ کی گئی تھی۔

والسلام

محتاج دعا محمد احسان نعمانی ناظم ادارہ

''چونکہ مولانا عتیق الرحمٰن صاحب نے مجھے اپنی مکتوب میں یہ تحریر فرمایا ہے کہ اُمید ہے کہ اس کی اشاعت میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔ باتبصرہ یا بے تبصرہ جس طرح چاہیں شائع فرمائیں۔ اس کی ایک کاپی الفرقان میں بھی اشاعت کے لیے بھیج رہا ہوں''۔ اس لیے میں ان کا مکتوب شائع کیا جارہا ہے۔

۴؍ جمادی الاخریٰ ۱۴۱۳ھ ۳؍نومبر ۹۲ء

باسمہ تعالیٰ

محترمی ومکرمی جناب قاضی مظہر حسین صاحب زید مجدہم

السلام علیکم ورحمتہ اللہ۔ ایک دوست نے جناب والا کا ماہنامہ ''حق چار یار'' بابت ماہ اکتوبر ۹۲ء مجھے پہنچایا ہے۔ جہاں تک میں جانتا ہوں میری کتاب ''واقعہ کربلا......'' مکتبہ الفرقان لکھنؤ سے آپ کے یہاں برائے تبصرہ نہیں بھیجی گئی تھی۔ اسی لیے کوئی گمان نہیں تھا کہ آپ کے یہاں اس پر تبصرہ شائع ہو گا لیکن شروع ہی میں ''فخریہ اور دھماکہ خیز پیش کش'' کے الفاظ بین القوسین دیکھ کر اندازہ ہو گیا کہ یہ تبصرہ کتاب کے بخاری اکیڈمی ملتان سے شائع ہو جانے کا نتیجہ ہے۔ اس لیے کہ اس ایڈیشن کا تعارف وہاں کچھ ایسے ہی الفاظ سے کرایا گیا ہے اور پھر پورے تبصرے کی نوعیت دیکھ کر یہ اندازہ قریب بہ یقین سا ہو گیا۔

قبل اس کے کہ کچھ اور عرض کرنے کی اجازت چاہوں۔ یہ عرض کرنا چاہوں گا کہ جناب سے مجھے غائبانہ بس اتنا تعارف تھا اور ہے کہ ہمارے حضرت مدنی رحمتہ اللہ علیہ کے خلفاء میں اور جماعت دیوبند کے بزرگوں میں ہیں اور رد شیعیت سے خصوصی دلچسپی رکھتے ہیں۔ اس تعارف کے پس منظر میں دو ڈھائی سال قبل ''نقیب ختم نبوت'' ملتان میرے یہاں آنا شروع ہوا اور اس میں آپ کی کسی تحریر کا کافی سخت انداز میں جواب تھا۔ پھر آپ کے خیالات کی تردید میں ایک مضمون کا سلسلہ بھی شروع ہوا جو غالباً قاضی شمس الدین نامی کسی بزرگ کا تھا۔ بحث کا جو موضوع تھا۔ اس میں اگرچہ آنجناب کے موقف کے مقابلے میں فریق ثانی کا موقف زیادہ صحیح معلوم ہوتا تھا مگر جواب اور تنقید کی زبان میرے لیے اتنی

وحشت انگیز تھی کہ بخاری صاحب کو اس بارے میں توجہ دلانے کے لیے عریضہ لکھا۔ جس کا حاصل یہ تھا کہ راویوں کا اختلاف تو ایک قدرتی بات ہے مگر علمی مسائل میں گفتگو کا لہجہ مخاصمت اور دست بہ گریبانی کا ہو یہ تو کچھ مناسب نہیں۔ بالخصوص جب کہ طرفین کا تعلق بھی اصولاً ایک ہی جماعت اور ایک ہی مسلک سے ہو، تب تو کچھ زیادہ ہی رعایت اور احتیاط کی ضرورت ہے۔

''جناب والا کے رسالے میں جو تبصرہ میری کتاب پر کیا گیا ہے میں اس کے بارے میں بھی آپ کی توجہ اسی بات کی طرف دلانا چاہوں گا جس بات کی طرف بخاری برادران کو توجہ دلانا چاہی تھی اور خود اپنے لیے تو بہر حال، بزرگوں کی جوتیاں اُٹھانے کے صدقے میں، اس ابن آدم علیہ السلام کے رویے کو اسوۂ حسنہ سمجھتا ہوں جس نے خون خواری پر آمادہ اپنے بھائی کے جواب میں کہا تھا کہ ''تو اگر میرے خون سے ہاتھ رنگنا چاہتا ہے تو رنگ لے میں تیری طرف اس ارادے سے ہاتھ نہیں بڑھاؤں گا''۔ (لئن بسطت الی یدک لتقتلنی ما انابباسط یدی الیک لاقتلک)

مجھ حقیر کا خیال ہے جو ہم لوگوں نے اس معاملے میں اپنے بزرگوں کی روشنی کو بالکل چھوڑ دیا ہے اور عام طور پر اس طرح ایک دوسرے کے خیال کی تردید کرتے ہیں کہ جس سے اصلاح کا تو سوال نہیں، بھرپور مخاصمت اور معاندت البتہ پیدا ہو سکتی ہے اور ہوتی ہے۔ میرا خیال ہے کہ میں کچھ گستاخی کا مرتکب ہوں گا اگر اس نوعیت کے اپنے اور سب کے بزرگوں کے قصے یہاں سنانے لگوں، جن میں غیروں کے ساتھ بھی ''وجادلھم بالتی ھی احسن'' کا انداز پایا جاتا ہے۔

آپ کے تبصرہ نگار نے میرا جو ایک اقتباس ''اپنے سابقہ نظریات پر پشیمانی'' کے عنوان سے درج کیا ہے، اس میں درحقیقت اپنے ایک زمانے کے ایسے ہی ذہنی رویے پر (نہ کہ نظریے اور نظریات پر) افسوس کا اظہار کیا گیا ہے جیسے ذہنی رویے کا یہ تبصرہ آئینہ دار ہے اور میری ان تبصرہ نگار کے لیے بھی جو ایک بزرگ زادہ کی حیثیت سے محترم ہیں، مخلصانہ دعا ہے کہ وہ اس طرز تنقید کی کھلی برائیوں کو بہت دیر ہونے سے پہلے محسوس کر لیں جو اُمت ہی کو نہیں، خود ہماری جماعت کو بھی مسلسل متحارب گروہوں میں تقسیم کر رہی ہے۔

میں نے اپنے جس رویے پر افسوس کا اظہار کیا ہے وہ جہاں تک یاد ہے، عام طور پر غیروں کے ساتھ تھا نہ کہ اپنوں کے ساتھ۔ اور میں واقعی اس پر بھی سخت متاسف ہوں اور اسے ایک کم فہمی کی بات سمجھتا ہوں اور کھلی سمجھ داری کی بات قرآن پاک کی تعلیم وجادلهم بالتی هی احسن کو باور کرتا ہوں۔ جس کے بغیر مخاطب کے ذہن وفکر کو بدل دینے کی کوئی اُمید نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ اپنے کچھ پرانے مضامین کا جو ایک مجموعہ میں نے حال ہی میں مرتب کیا ہے، اس میں تنقیدی نوعیت کے جو بعض مضامین آئے۔ میں ان کی زبان میں حتیٰ الامکان تبدیلی کی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی ارادہ ہے کہ اس کے مقدمے میں ان لوگوں سے معذرت کروں جن کو میری درشت کلامی سے اذیت پہنچی ہوگی۔

تبصرہ کا انداز اگر مجھے اس بات سے مایوس نہ کرتا کہ آپ یا آپ کے تبصرہ نگار میری بات پر ہمدردانہ انداز میں غور فرما سکیں گے تو کئی باتوں کے بارے

میں کچھ عرض کرتا مگر موجودہ صورت میں صرف اتنا کہہ سکوں گا کہ انداز کلام کی تمام تر تلخی اور درشتی کے باوجود اس تبصرے نے مجھے یہ جاننے کا بہر حال موقع دیا ہے کہ اس کتاب کو مخالفت میں عیب چینی کی صلاحیتیں کہاں تک جا سکتی ہیں۔ اس افادے کے لیے میں بہر حال شکر گزار ہوں۔

والسلام

نیاز مند

عتیق الرحمٰن سنبھلی

پس نوشت

اُمید ہے کہ اس کی اشاعت میں کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔ باتبصرہ یا بے تبصرہ جس طرح چاہیں شائع فرما دیں۔ اس کی ایک کاپی الفرقان میں بھی اشاعت کے لیے بھیج رہا ہوں۔

جناب مولانا عتیق الرحمٰن صاحب سنبھلی نے اپنے خط میں یہ بھی لکھا کہ حق چار یارؓ کے دفتر میں ان کی زیر بحث کتاب تبصرہ کے لیے نہیں بھیجی گئی تھی حالاں کہ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ کے دفتر سے کتاب دفتر حق چار یارؓ کو بھیجی گئی تھی۔ چنانچہ ان کے دفتر سے جو خط آیا تھا اس کا حسب ذیل اقتباس شائع کر دیا گیا تھا کہ:

''کتاب واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر'' پر اور ''اشاعت خاص'' کے آپ کے ملاحظہ گرامی کے بعد اس پر بھی آپ کے تبصرہ کا انتظار رہے گا۔ واقعہ کربلا آپ کو برائے تبصرہ بذریعہ رجسٹری ۲۴ر مارچ کو روانہ کی گئی تھی۔ والسلام

محتاجِ دُعا۔ محمد احسان نعمانی ناظم ادارہ۔"

اُمید ہے کہ اس بارے میں مولانا عتیق الرحمٰن صاحب موصوف کی غلط فہمی دور ہو گئی ہو گی۔

۲۔ مولانا نے اپنے گرامی نامہ میں مذکورہ تبصرہ کے متعلق لکھا تھا کہ:

"شروع میں "فخریہ اور دھماکہ خیز پیش کش" کے الفاظ "بین القوسین" دیکھ کر اندازہ ہو گیا کہ یہ تبصرہ کتاب کے بخاری اکیڈمی ملتان سے شائع ہونے کا نتیجہ ہے اس لیے کہ اس ایڈیشن کا تعارف وہاں کچھ ایسے ہی الفاظ سے کرایا گیا ہے اور پھر پورے تبصرے کی نوعیت دیکھ کر یہ اندازہ قریب بہ یقین ہو گیا۔"

یہ مولانا موصوف کی دوسری غلط فہمی ہے کیوں کہ دفتر الفرقان لکھنؤ سے جو کتابیں دفتر حق چار یار لاہور کو بھیجی گئی تھیں ان میں سے ایک کتاب دفتر سے مجھے بھیج دی گئی تھی جس کے بعد جلدی میں میں نے اس پر "ایک ناقدانہ جائزہ" کی پہلی قسط لکھ دی اور میسون پبلیکیشنز، پل شوالہ بیرون بوہر گیٹ ملتان نے آپ کی جو کتاب شائع کی ہے وہ بہت دنوں کے بعد بعض احباب نے مجھے جواب دینے کے لیے بھیجی تھی اور اس ناشر کی طرف سے تو کچھ بھی نہیں لکھا گیا۔ لکھنؤ کی مطبوعہ کتاب کا ہی وہ عکس ہے۔

۳۔ میرے ناقدانہ جائزہ لکھنے کے بعد معلوم ہوا کہ مولوی عبدالحق صاحب بشیر سلمہ نے بھی اس پر تبصرہ لکھا ہے اور دفتر والوں کی رائے یہ ہوئی کہ تبصرہ پہلے شائع کیا جائے اور ناقدانہ جائزہ بعد میں۔ اس لیے تبصرہ تو اکتوبر ۹۲ء کے شمارے میں شائع ہوا اور "ناقدانہ جائزہ" اس کے بعد نومبر ۱۹۹۲ء

میں شائع کیا گیا۔ مولانا موصوف کی ان دو غلط فہمیوں سے ان کی سوچ اور تدبر کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ غالباً اسی قسم کی سوچ ان کی زیر بحث کتاب میں بھی کار فرما ہے۔

۱۴۔ جب ماہنامہ الفرقان میں ان کی اس کتاب کا مقدمہ شائع ہوا تھا تو میں اس انتظار میں رہا کہ مطبوعہ کتاب ملے تو اس کے متعلق کچھ لکھا جائے۔ ان کے اس مقدمہ کی اشاعت سے پہلے ہی میری کتاب ''خارجی فتنہ حصہ اوّل ۱۴۰۲ھ میں شائع ہو چکی تھی جو مولانا محمد اسحٰق صاحب سندیلوی صدیقی کی کتاب ''اظہار حقیقت'' جلد دوم کے جواب میں لکھی گئی ہے اور اس سے بھی پہلے میں اپنے رسالہ ''دفاع صحابہ'' میں مولانا موصوف کے متعلق یہ لکھ چکا تھا کہ: مولانا موصوف بھی یزید کو ایک صالح اور عادل خلیفہ قرار دیتے ہیں جس کی وضاحت انہوں نے ایک غیر مطبوعہ مکتوب میں کر دی ہے، حالاں کہ حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندیؒ، حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ، علامہ حیدر علیؒ مؤلف منتھی الکلام وغیرہ۔ حجۃ الاسلام، حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ، حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ، شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ اور امام اہل سنت حضرت مولانا عبدالشکور صاحب لکھنویؒ (جن کو امام تبلیغ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب قدس سرہ نے امامِ وقت قرار دیا ہے) سب یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں۔'' کتاب خارجی فتنہ حصہ اوّل میں مشاجراتِ صحابہؓ پر بحث کی گئی ہے۔ اس کے بعد خارجی فتنہ حصہ دوم۔ بحث فسق یزید ۱۴۰۶ھ (جولائی ۱۹۸۶ء) میں شائع کی گئی ہے۔ میری یہ چار کتابیں خارجیت، ناصبیت اور یزیدیت کی تردید میں

شائع ہو چکی ہیں۔

(۱) خارجی فتنہ حصہ اوّل، (۲) دفاع حضرت معاویہؓ، (۳) کشف خارجیت، (۴) خارجی فتنہ حصہ دوم (بحث فسق یزید) لہٰذا مولانا موصوف کا یہ فرمانا بالکل ہی بے بنیاد اور خلاف حقیقت ہے کہ ان کی کتاب پر تبصرہ یا ناقدانہ جائزہ ماہنامہ نقیب ختم نبوت کے بخاری صاحب کی شائع کردہ کتاب کے ردِعمل میں ہے۔

مولانا کا دوسرا مکتوب

مولانا موصوف کا دوسرا عنایت نامہ محررہ ۶ رجنوری ۱۹۹۳ء بنام مدیر ماہنامہ ''حق چاریارؓ'' آیا ہے جو درج ذیل ہے۔

باسمہ تعالیٰ۔ محترمی و مکرمی مدیر صاحب ماہنامہ حق چاریار۔ السلام علیکم و رحمتہ اللہ

کل آپ کے ماہنامے کے دو شمارے موصول ہوئے۔ عنایت فرمائی کے لیے شکر گزار ہوں لیکن جنوری کے شمارے کے علاوہ جس میں میرا عریضہ شائع کیا گیا ہے۔ دسمبر کا بھی شمارہ جو مجھے ارسال فرمایا گیا ہے۔ اس سے گمان ہوتا ہے کہ شاید قاضی صاحب کے تبصرے کی آئندہ قسطیں بھی میرے نام ارسال فرمائی جائیں گی۔ اس لیے احتیاطاً یہ کہنے کی بھی ضرورت محسوس ہو رہی ہے کہ براہِ کرم مزید کوئی شمارہ مجھے نہ بھیجا جائے۔ قاضی صاحب کے علم و فضل سے مستفید ہونے کو تو جی چاہتا ہے مگر آں محترم جو زبان اپنی تنقیدی اور اختلافی تحریروں میں استعمال فرماتے ہیں اس سے اپنے دل میں ان کی بزرگانہ عزت مجروح ہونے کا

بہت اندیشہ ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ خطرہ مول لینے کے بجائے ان کے استفادے کی محرومی قبول کر لینا زیادہ مناسب ہے۔ مجھے اُمید ہے کہ آپ میرا مجبورانہ عذر قبول فرمائیں گے۔ والسلام۔

جناب مولانا موصوف کے اس گرامی نامہ سے تو معلوم ہوا کہ وہ بہت زیادہ نازک مزاج ہیں اور مشہور ہے کہ ۔ نازک مزاج شاہاں تاب سخن ندارند۔ لیکن مولانا کو یہ احساس نہیں ہوا کہ انہوں نے اپنی اس زیرِ بحث کتاب میں جمہور اہل سنت کے متفق علیہ موقف ''فسق یزید'' کا رد کیا ہے اور جو محققین اکابر اہلِ سنت فسق یزید کے قائل ہیں ان کے متعلق لکھتے ہیں کہ (۱) اس قصے میں اصل حقیقت اور صحیح واقعات کی یافت بھی مشکل اور اس سے زیادہ اس کا اظہار مشکل۔ اس لیے کہ اس میں لوگوں کو یا حضرت حسینؓ کی (معاذ اللہ) توہین نظر آتی ہے یا یزید و ابن زیاد کی طرف داری۔ لیکن ہے یہ ضروری کام۔ اس لیے کہ یہ توہین نظر آنا اور طرف داری نظر آنا۔ یہ دونوں باتیں ہم سب کی نظروں میں (الا ماشاء اللہ) شیعیت کا رنگ آنے کا نتیجہ ہے اور یہ رنگ کوئی اچھا رنگ نہیں۔ الخ (ص ۲۲)

۲۔ مولانا نے یہ بھی لکھا ہے کہ: حضرت علیؓ کے مقابلے میں جیسے کچھ بھی تھے، حضرت معاویہؓ بہر حال صحابی تھے۔ اس لیے ہم اپنے علم کلام کے تحت مجبور ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ رعایت برتیں لیکن جب ان کے بیٹے یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علیؓ کے مقابلے میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا۔ اس لیے کہ یزید کو ایسا کوئی تحفظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہؓ کو حاصل تھا۔ شیعوں نے مثلاً کہا کہ وہ فاسق و فاجر تھا

اور کسی طرح اس لائق نہ تھا کہ تخت خلافت پر اس کو جگہ ملتی تو یہ بات چونکہ حضرت حسینؓ کی حمایت میں کہی گئی تھی اس لیے بالکل بآسانی ہم نے بھی یہی کہنا شروع کر دیا۔ الخ (ص ٢٦) یہی آپ نے علمی انداز میں ان اکابر حضرات کے خلوص و تحقیق پر کتنا بڑا حملہ کیا ہے جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں۔ گویا کہ انہوں نے تحقیق کے بجائے محض حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی دینی عظمت کے پیشِ نظر یزید کو فاسق قرار دیا ہے حالاں کہ فسق یزید کا مسئلہ اہل السنّت والجماعت کے عقائد میں شامل ہے۔

٣۔ میرے جوابی مضمون میں مولانا موصوف کی شان میں جو بے ادبی ہوئی ہے، اس کو نظر انداز کر دیں، معاف کر دیں۔ آئندہ بڑی احتیاط کی جائے گی، ان شاء اللہ۔ لیکن میرے استدلالات اور اعتراضات کا جواب تو آپ کے ذمہ ہے۔ یہ نزاکت طبع تو کہیں بھی نہیں دیکھی کہ آئندہ حق چار یارؓ کا شمارہ ہی آپ کی خدمت میں نہ بھیجا جائے۔

٤۔ میں نے اپنے مضمون میں یہ ثابت کیا تھا کہ آپ نے علامہ ابن خلدون کی ایک عبارت کا اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے ایک ارشاد کا مطلب غلط سمجھا ہے۔ اس کا جواب تو دینا چاہیے تھا تا کہ اگر میں نے غلط سمجھا ہے تو اس کی اصلاح ہو جائے۔

٥۔ اکابر علمائے دیوبند کے خلاف مخالفین حضرات نے سخت سے سخت الفاظ لکھے ہیں اور ان کی تکفیر تک کی ہے لیکن اکابر علماء نے ان کی وہ تحریریں پڑھی ہیں اور ان کے تسلی بخش جوابات دیے ہیں۔ یہ نہیں فرمایا کہ ہم کو ایسی کتابیں دکھائی ہی

نہ جائیں۔ آپ نے جب ایک کتاب جمہور اہل سنت کے مسلک کے خلاف لکھی ہے تو اب آپ کو وسیع حوصلہ کے ساتھ اس کا جواب بھی پڑھنا اور سننا چاہیے۔ آپ کو اندازہ نہیں کہ آپ کی اس کتاب سے صحیح المسلک علماء بیزار ہوئے ہیں اور محمود احمد عباسی کے پیروکار اور حامیانِ یزید کتنے خوش ہوئے ہیں کہ مرکز ''الفرقان'' سے ان کو تائید حاصل ہوگئی۔

جناب مولانا عتیق الرحمٰن صاحب سنبھلی بہت ہی نازک مزاج ثابت ہوئے ہیں اور جس طرح ان کا مزاج نرالا ہے اسی طرح ان کی سوچ بھی نرالی ہے جیسا کہ انہوں نے کتاب پر تبصرہ اور ناقدانہ جائزہ شائع کرنے کی وجہ محض بخاری اکیڈمی کی طرف سے اس کتاب کی اشاعت بتائی۔ حالانکہ میری کتاب ''خارجی فتنہ حصہ دوم (بحث فسق یزید)'' مولانا کی کتاب سے بہت پہلے شائع ہو چکی ہے اور مولانا قاضی شمس الدین صاحب (درویش مرحوم) سے بھی اس مسئلہ میں بحث جاری رہی ہے۔

مولانا سنبھلی موصوف نے اپنی کتاب کا نام وعنوان رکھا ہے۔ ''واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر ایک نئے مطالعہ کی روشنی میں'' یہ ان کے نئے مطالعہ اور نئی سوچ نے ہی ان کو اس مقام پر لا کھڑا کیا ہے کہ وہ اپنے ان اکابر امت کے متعلق بھی اس سوءِ ظن میں مبتلا ہو گئے ہیں جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں کہ وہ بھی عموماً شیعی پروپیگنڈے سے متاثر ہوئے ہیں۔ اور یہی ان کی نرالی سوچ ان کی ساری کتاب میں کار فرما ہے۔ کاش کہ وہ اکابر محققین اہل سنت اور مجددین و مصلحین امت کے علم وبصیرت پر اعتماد کرتے تو آج ان کی کتاب سے عصر حاضر

کی یزیدیت اور خارجیت کو سہارا نہ ملتا بلکہ شیعیت کو بھی آپ کے نظریہ یزید سے تقویت ملتی ہے کیونکہ وہ پہلے ہی کہتے رہتے ہیں کہ اہل سنت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں یزید کو ترجیح دیتے ہیں حالانکہ جمہور اہل سنت کے نزدیک ازروئے تحقیق یزید فاسق ہے۔ چنانچہ قطب الارشاد حضرت مولانا رشید احمد صاحب محدث گنگوہی قدس سرہ نے یزید کے بارے میں لعن وتکفیر کی نفی کرتے ہوئے لکھا ہے۔ فاسق بے شک تھا۔ (فتاوئ رشیدیہ)

سنبھلی سوچ کے نمونے

مولانا سنبھلی موصوف لکھتے ہیں: جامعین حدیث ہوں یا اہل سیر وتاریخ صحابہ کرامؓ کے ناموں کے ساتھ ہمارے یہاں کے رواج کے مطابق نہ نام سے پہلے ''حضرت'' جیسا کوئی تعظیمی لفظ لکھتے ہیں نہ بعد میں رضی اللہ عنہ (یا اس کا مخفف) ان عبارتوں کے اردو ترجمے میں اپنی طرف سے ان تعظیمات کا اضافہ کرنا سمجھ میں نہیں آیا۔ اس لیے مصنفین ومولفین کا اپنا اسلوب برقرار رکھا گیا ہے بلکہ پھر غیر شعوری طور پر اپنی عبارت میں بھی بہت سی جگہ ایسا ہی ہوگیا ہے۔ (ص ۳۴)

مولانا کو کون سمجھائے کہ ہر زبان کا اپنا اپنا اسلوب نگارش ہوتا ہے۔ آپ نے عربی عبارت کا اگر اردو ترجمہ کرنا ہے تو ترجمہ میں آپ کو اردو طرز تحریر کا لحاظ رکھنا ہوگا اور چونکہ اردو میں قابل تعظیم حضرات کے ناموں کے ساتھ تعظیمی الفاظ مثلاً جناب اور حضرت کے لکھے جاتے ہیں اس لیے ترجمہ میں بھی اس کو ملحوظ رکھنا ہوگا جیسا کہ آپ اپنے والد ماجد کے متعلق یہ لکھتے ہیں کہ: پیش نظر کتاب اصلاً تو والد ماجد مدظلہٗ کے ایماء کی تعمیل ہے۔ (ص ۳۲) اور اپنی تحریر میں آپ صحابہ کرام

رضوان اللہ علیہم اجمعین کے ناموں کے ساتھ حضرت اور رضی اللہ عنہ کے تعظیمی الفاظ لکھتے ہیں۔ آپ عربی میں تو اپنے والد ماجد کو اَنتَ کے لفظ سے خطاب کریں گے لیکن اُردو میں یہ نہیں کہیں گے کہ تو نے ایسا کہا ہے بلکہ یہ عرض کریں گے کہ آپ نے یہ فرمایا ہے۔ اس طرح اگر صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مخاطب کر کے اَنْتَ (ضمیر واحد مذکر مخاطب) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اردو میں آپ انت کا ترجمہ تو سے نہیں کریں گے بلکہ آپ کا لفظ استعمال کریں گے کیونکہ تو اور تم سے چھوٹوں کو خطاب کیا جاتا ہے اور بڑوں کے لیے تعظیماً آپ اور حضرت وغیرہ کے الفاظ استعمال کیے جاتے ہیں۔ مولانا موصوف نے اپنی سوچ سے ایک نظریہ تو اختیار کر لیا تھا لیکن اس سوچ نے عربی اور اردو طرز تحریر کا فرق ہی مٹا ڈالا۔

(۴) جنگ جمل وصفین کے سلسلے میں مولانا موصوف امام حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

اس لیے وہ اپنے والد ماجد کے ساتھ جنگ جمل اور جنگ صفین دونوں میں شریک ہوئے مگر ان کی طعبیت جس سانچے میں ڈھلی تھی اس کے زیر اثر ان کی ابتدائی کوشش یہی رہی تھی کہ ان کے والد ماجد حضرت علی رضی اللہ عنہ جنگ سے گریز فرمائیں الخ (ص ۳۸)

اس سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں:

ابن اثیر میں ایک دوسری جگہ آتا ہے (اور طبری اور البدایہ والنہایہ میں بھی ہے) اس کے حاشیہ پر لکھتے ہیں: کیونکہ ابن اثیر کی اصل طبری ہی کی روایتیں ہیں اور اس طرح البدایہ والنہایہ کی بھی اصل رہی ہے کہ اہل شام پر فوج کشی کی

تیاری ہورہی تھی کہ پتہ چلا کہ مکہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں اور حضرت زبیرؓ وطلحہؓ کی رہنمائی میں ایک فوج حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھیوں کی طرف سے (جن میں قاتلان عثمان اوران کے ہم نوا شامل تھے) بے اطمینانی کے ماتحت بصرہ کی طرف روانہ ہوگئی ہے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے یکا یک مدینے سے نکل کران لوگوں کوراستے میں روکنے کا فیصلہ کیا۔ روایت سے ایسا لگتا ہے کہ حضرت حسنؓ ساتھ نہیں تھے لیکن بعد میں پہنچ کر ربذہ کے مقام پر ملے نیز یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ جیسے ان کے روکنے سے حضرت علی رضی اللہ عنہ رکے نہیں تھے تو وہ خودان کے ساتھ روانہ نہیں ہوئے مگر پھر کچھ خیال آیا تو پیچھے سے چل کر ربذہ پہنچے اور وہی گفتگو پھر کی جس کا اشارہ اوپر کی روایت میں ملتا ہے۔

وانـاه ابـنـه الحسن فی الطریق فقال له لقد امرتک فعصیتنی فتقتل غدًا بمضبعة لاناصر الک فقال له علی رضی اللـه عـنه ...... وما الذی امرتنی فعصیتک قال امرتک یوم احیط بعثمان ان تخرج عن المدینة فیقتل ولست بهاشم امرتک یوم قتل ان لا بتابع حتی تاتینک وفود العرب وبیعة اهل کل مصرٍ فانهم لن یقطعوا امرا دونک فابیت علی وامرتک حین خرجت هذه المراة وهذان الرجلان ان تجلس فی بیتک حتی یقتطلحوا فان کان النساء کان علی یدغیر فعصیتی فی ذلک کله

(ابن ثیر جلد۳ ص۱۱۴)

آپ کے بیٹے حسنؓ راستے میں آپ کے پاس آئے اور کہا کہ میں نے کچھ آپ سے کہا تھا جو آپ نے نہیں مانا۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ کل کہ آپ بے یارومددگار مارے جائیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا کہ تم نے مجھ سے کیا کہا تھا جو میں نے نہیں مانا۔ کہا کہ جس دن حضرت عثمان رضی اللہ عنہ محصور کیے گئے میں نے آپ سے کہا تھا کہ آپ مدینے سے باہر چلے جایئے تاکہ آپ کی موجودگی میں کچھ نہ ہو، پھر جب عثمانؓ قتل کر دیے گئے تو میں نے آپ سے کہا کہ آپ بیعت مت لیجیے حتیٰ کہ تمام عرب سے وفود آپ کے پاس آویں اور ہر شہر کے لوگوں کی بیعت آجائے اس لیے کہ یہ لوگ آپ کے سوا کسی اور کو منتخب کر ہی نہیں سکتے۔ آپ نے یہ بات بھی نہیں مانی اور پھر جب عائشہؓ اور زبیر وطلحہؓ نکلے تو میں نے کہا آپ گھر بیٹھئے حتیٰ کہ یہ آمادۂ صلح ہو جائیں اور اگر فساد ہوتا ہے تو وہ آپ کے نہیں دوسرے کے ہاتھ سے ہوگا مگر آپ نے میری کوئی بھی بات نہیں مانی۔'' حضرت علیؓ کی رائے میں صاحب زادے حسنؓ کا مشورہ صحیح نہ تھا اس لیے انہوں نے جس بات کو صحیح سمجھا اس پر عمل فرمایا اور پھر باہمی جنگ اور خون ریزی کا ایک طویل سلسلہ چلا جس میں حضرت حسنؓ بھی والد ماجد کے دوش بدوش رہے۔

(ایضاً ص ۳۹۔۴۰)

تبصرہ

ابن اثیر کی عربی عبارت کا ترجمہ مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی کا ہی لکھا ہوا یہاں درج کیا گیا ہے۔ مندرجہ عبارت کے حسب ذیل الفاظ قابلِ غور ہیں جن میں حضرت امام حسنؓ نے حضرت علی المرتضٰی سے کہا۔ لقد امرتک فعصیتنی۔

اس کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے۔ میں نے کچھ آپ سے کہا تھا جو آپ نے نہیں مانا۔ یہ ترجمہ صحیح نہیں۔ صحیح ترجمہ یہ ہے کہ: میں نے آپ کو حکم دیا تھا پھر آپ نے میری نافرمانی کی۔'' عبارت میں نہ قول کا لفظ ہے نہ مشورے کا بلکہ اَمَرْتُکَ اور عَصَیْتَنِی کے الفاظ ہیں اور قرآن مجید میں بھی امر اور معصیت کے الفاظ حکم اور نافرمانی کے لیے ہی استعمال فرمائے گئے ہیں۔ چنانچہ حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہما السلام کے قصہ میں آتا ہے کہ: قال یھرون ما منعک اذ رایتھم ضلوا ہ الا تتبعن افعصیت اَمرِی ○ (پارہ ۱۶، آیت ۹۳) کہا موسیٰ نے اے ہارون کس چیز نے روکا تجھ کو جب دیکھا تو نے کہ وہ بہک گئے کہ تو میرے پیچھے نہ آیا۔ کیا تو نے رد کیا میرا حکم (ترجمہ حضرت شاہ عبدالقادر محدث دہلوی)۔

(موسیٰ نے) کہا اے ہارون جب تم نے ان کو دیکھا تھا کہ یہ (بالکل) گمراہ ہو گئے تو (اس وقت) تم کو میرے پاس چلے آنے سے کون امر مانع ہوا تھا۔ سو کیا تم نے میرے کہنے کے خلاف کیا۔ (ترجمہ حضرت مولانا تھانوی)

عموماً اَمر کا لفظ حاکم کا محکوم کے لیے اور بڑے کا چھوٹے کے لیے استعمال ہوتا ہے اور پھر جب امر کے نتیجہ میں معصیت اور عصیان کے الفاظ ہوں تو پھر امر سے مُراد عام بات نہیں ہوتی ابن اثیر کی زیر بحث عبارت سے تو بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حسنؓ اپنے سے چھوٹے کسی عزیز کو حکم دے رہے ہیں اور اس کی طرف سے حکم عدولی پر سرزنش کر رہے ہیں۔ رائے اور مشورہ تو امام حسنؓ دے سکتے ہیں لیکن امر اور معصیت کی یہ روایت صحیح نہیں۔

۲۔ پھر اسی روایت میں امام حسنؓ، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ

عنہا کے بارے میں خــرجــت امــرأۃ فرمار ہے ہیں کہ ایک عورت نکلی ہے۔ کیا حضرت حسنؓ جیسے عظیم المرتبت انسان (جن کو مولانا موصوف بھی عالی مقام بیٹا لکھ رہے ہیں) اپنی روحانی ماں حضرت عائشہ صدیقہؓ کے لیے بجائے تعظیمی القاب أم المومنین وغیرہ کے صرف امرأۃ کا لفظ استعمال کر سکتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی بے حیثیت معمولی عورت کا ذکر کر رہے ہیں۔ یہ روایت نا قابلِ اعتماد ہے۔ تعجب ہے کہ مولانا سنبھلی موصوف نے اس روایت پر کیونکر اعتماد کرلیا حالاں کہ تاریخی روایات کے بارے میں وہ ضاحت کر چکے ہیں کہ: میرا احساس یہ ہے کہ ہماری تاریخ کا ایسا نازک حصہ جس قدر احتیاط اور جس قدر احساسِ ذمہ داری کے ساتھ قلم بند کیے جانے کی ضرورت تھی اسی قدر بے احتیاطی اور غیر ذمہ داری یہاں کارفرما نظر آتی ہے۔ الخ (ص ۱۳)

طبری کے متعلق لکھتے ہیں:

مؤرخ کا دامن جب اتنا وسیع ہو کہ اتنی موٹی اور دور سے نظر آنے والی عجوبگی کے ساتھ بھی جیسی کہ مذکورہ بالا مثال میں پائی جاتی ہے ایک روایت کو اس کے یہاں بے چون وچرا جگہ مل سکتی ہے تو پھر راویوں کی کون سی غلطی، مبالغہ آرائی یا غلط بیانی رہ جاتی ہے جس کی توقع ہمیں اپنے ان مورخین کی کتابوں میں نہیں کرنی چاہیے، خاص کر کربلا کے جیسے واقعات میں کہ جن سے جذبات متعلق ہوتے ہیں تعصبات متعلق ہوتے ہیں اور مثبت و منفی (**Positive and Negative**) مفادات بھی متعلق ہو جاتے ہیں۔ چنانچہ اس واقعے (واقعہ کربلا) اور اس کے پس منظر کے واقعات کے سلسلے میں جہاں بظاہر صحیح اور قابلِ

قبول روایات موجود ہیں، وہیں نہایت منکر اور نا قابلِ قبول روایات کا بھی ڈھیر لگ گیا ہے اور فی الواقع یہ صورت پیدا ہوگئی ہے کہ کسی روایت کو صحیح مانتے ہوئے بھی یہ ڈر لگتا ہے گو عقلاً صحیح نظر آتی ہے مگر ہو سکتا ہے کہ واقع میں یہ بھی صحیح نہ ہو۔ روایت کی اس صورتِ حال کا اندازہ آپ کو آگے بڑھ کر کتاب میں ہوگا...... مگر جس کو صحیح ٹھہرایا اور جس کو ترجیح دی اس کو بھی فی الواقع اور سو فی صد صحیح کہنے کی ذمہ داری ہم نہیں اُٹھا سکتے۔ جھوٹ اور سچ اور من گھڑت روایات کی وہ آمیزش نظر آتی ہے کہ اللہ کی پناہ (ص ۱۵۔۱۶)

(۳) ابن اثیر بھی انہی مورخین میں سے ہیں جن پر حضرت علی حسن و حسین (رضی اللہ عنہم) اور حضرت معاویہؓ و یزید کے درمیان والے معاملات میں آنکھ بند کر کے اعتماد نہیں کیا جانا چاہیے، کیوں کہ اگر یہ بیان صداقت پر محمول کرلیا جائے تو ہمیں یہ ماننے کے لیے تیار ہونا پڑے گا کہ (معاذ اللہ) حضرت حسنؓ کو غیرت اور عزتِ نفس کی کوئی ادنیٰ مقدار بھی دربارِ حق تعالیٰ سے عطا نہیں ہوئی تھی۔ الخ (ص ۴۶)

تاریخی روایات کو اس قدر نا قابلِ اعتماد قرار دینے کے لیے باوجود مولانا نے زیرِ بحث اس روایت کو کس سوچ کی بنا پر قبول کرلیا ہے حالاں کہ ریحان الرسول حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طرف سے اپنے مربی والد ماجد حضرت علی المرتضیٰؓ کے لیے مکالمہ کے ایسے الفاظ اور پھر اُم المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے لیے امرأة کا لفظ کسی طرح بھی قابلِ قبول نہیں ہوسکتا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا موصوف چونکہ حضرت حسنؓ کی رائے کو راجح قرار دیتے ہیں، اس لیے انہوں نے قطع نظر ان گستاخانہ الفاظ کے اس روایت پر اعتماد کرلیا (واللہ اعلم) اور

پھر مولانا کو وہ حدیث یاد نہ رہی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا۔ اقضا کم علی (بخاری) کہ حضرت علیؓ تم میں سب سے زیادہ صحیح فیصلہ کرنے والے ہیں۔ اہل السنّت والجماعت کا یہ عقیدہ ہے کہ مشاجراتِ صحابہؓ میں اور جنگِ جمل وصفین میں صحابہ کرامؓ کا اختلاف اجتہادی نوعیت کا تھا اور اس میں حضرت علی المرتضیٰ کا اجتہاد حق وصواب تھا اور فریق ثانی سے ان کے اجتہاد میں خطا سرزد ہوگئی تھی۔ علاوہ ازیں یہ بھی ملحوظ رہے کہ امام حسنؓ نے جو حضرت علی المرتضیٰ کو یہ رائے دی کہ آپ ان دنوں مدینہ سے باہر چلے جائیں تو اگر آپ ان کی رائے کو تسلیم کرتے ہوئے باہر چلے جاتے تو یہ بات زیادہ نقصان دہ ہوتی، کیوں کہ مخالفین اس صورت یہ الزام دے سکتے تھے کہ حضرت عثمان ذوالنورین رضی اللہ عنہ کے قتل کا منصوبہ بنا کر خود شہر سے باہر چلے گئے اور یہ بھی تو سمجھنا چاہیے کہ تکوینی طور پر تو ان مشاجرات کا خصوصاً جنگ صفین کا فیصلہ ہو چکا تھا کہ ضرور ہوں گی اور پھر حضرت حسنؓ ہی ان دونوں گروہوں میں صلح کرائیں گے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حسنؓ کے بارے میں ارشاد فرمایا

انّ ابنی هذا سیدولعل اللّٰه ان یصلح به بین فئتین من المسلمین (صحیح بخاری باب مناقب الحسن والحسین رضی اللہ عنہما)

میرا یہ بیٹا سردار ہے اور اُمید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے ذریعہ مسلمانوں کے دو گروہوں میں صلح کرائیں گے۔

اور یہ حدیث خود مولانا موصوف نے بھی اپنی کتاب کے ص ۳۷ پر نقل کی

ہے اور حدیث کے لفظ سیّد کا ترجمہ ''عالی مقام'' کیا ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ پیش گوئی تو اسی صورت میں صحیح ثابت ہو سکتی ہے کہ پہلے فریقین میں جنگ واقع ہو، لہٰذا حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ کا اقدام گویا کہ مذکورہ عظیم پیش گوئی کے تحت من جانب اللہ ہو رہا تھا۔ حضرت علی المرتضیٰ کا مقام تو بہت بلند ہے۔ خود جناب مولانا عتیق الرحمٰن صاحب سنبھلی موصوف اپنے بارے میں لکھ رہے ہیں۔

اس قصے میں صداقت کی رسائی اور اس کا اظہار کس قدر مشکل (یعنی پُر خطر) کام ہے۔ اس کا اندازہ کسی اور کو ہو یا نہ ہو، اس راقم کو اس وقت سے ہے جب اس موضوع پر ۳۷ سال پہلے والے مضمون میں بغیر یہ جانے ہوئے کہ کسی پوشیدہ طاقت کا اظہار ہوا جا رہا ہے۔ وہ روایت نقل کر دی گئی جس کے مطابق حضرت حسینؓ نے یہ آمادگی ظاہر کی تھی کہ:

(و امّا) ان اضع یدی فی ید یزید بن معاویة فیسری فیما بینی و بین رأیه. (تاریخ طبری ج ٦ ص ٢٣٥ البدایه و النهایه ج ٨ ص ١٧٠ میں فیری فیما بینی و بین رأیه کی جگه فیحکم فی ما رأی کے الفاظ ہیں جو اور زیادہ واضح ہیں) (اور یا) میں یزید کے ہاتھ میں اپنا ہاتھ دے دوں پھر وہ جو مناسب سمجھے فیصلہ کرے) ا(ص ۱۷ امع حاشیہ)

اس روایت پر بحث انشاء اللہ تعالیٰ اپنے مقام پر آئے گی۔ بہر حال اگر مولانا سنبھلی صاحب کے نظریے کے اظہار میں کسی پوشیدہ طاقت کا سہارا ہو سکتا

ہے تو حضرت علی المرتضٰی کے بحیثیت امامِ وقت کے اقدام میں کسی پوشیدہ طاقت کا تقاضا کیوں نہیں ہوسکتا۔

حضرت حسینؓ کے متعلق ایک اور روایت

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے حلم، بردباری اور سخاوت وغیرہ کی صفات کے اثبات کے لیے اور شیعہ مصنفین کے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے (کہ حضرت معاویہؓ نے حضرت حسنؓ کی صلح کی شرائط پوری نہیں کیں) مولانا موصوف لکھتے ہیں کہ: ان (یعنی حضرت معاویہؓ) کا معاملہ حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ کے ساتھ اس حد تک حسن سلوک اور رواداری کا تھا کہ اعلیٰ درجہ کے حلم تدبر اور کریم النفسی کے بغیر اس کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ مثال کے لیے خود انہی حضرات کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک مرتبہ یمن سے دمشق کو ایک سرکاری قافلہ بہت سا قیمتی سامان مثلاً یمنی چادریں عنبر اور دیگر خوشبوئیات لے کر حسبِ معمول مدینہ سے گزر رہا تھا۔ حضرت حسینؓ نے روک کر اس کا تمام مال اُتروالیا اور حضرت معاویہؓ کو یہ خط لکھ کر بھیج دیا کہ: ایسا ایسا قافلہ جو دمشق میں تمہارے خزانے بھرنے اور تمہارے باپ کی اولاد کا سامان عیش بننے کے لیے جارہا تھا۔ میں نے اسے روک کر اس کا مال لے لیا ہے، کیوں کہ مجھے ضرورت تھی۔''

(بحوالہ حیات الامام حسین بن علیؓ از باقر شریف القرشی مطبوعہ موٴسسۃ الوفا بیروت ج ۲ ص ۲۳۲ نیز مقتل الحسین از عبدالرزاق الموسوی المقرم مطبوعہ دارالکتب اسلامی بیروت حاشیہ ص ۱۷۳۔ بحوالہ شرح نہج البلاغۃ لابن الحدید ج ۴ ص ۳۲۷ طبع اوّل الخ)

ہم یقین نہیں کر سکتے کہ حضرت حسینؓ نے ایسی نامناسب زبان اپنے خط میں استعمال فرمائی ہو گی۔ گمان غالب ہے کہ خط کو یہ زبان ان حضرات کی عطا کردہ ہے جو اس بات کے روادار نہیں کہ حضرت حسینؓ کو حضرت معاویہؓ کے ساتھ اس سے بہتر زبان میں مخاطب ہوتا ہوا دیکھیں۔ بہر حال ان حضرات کی روایت کے مطابق یہ خط حضرت حسینؓ نے حضرت معاویہؓ کو لکھا۔ اب دیکھئے کہ اس کا کیا اور کس انداز کا جواب حضرت معاویہؓ نے ان حضرات کی روایت کے مطابق دیا:۔

اللہ کے بندے معاویہؓ کی طرف سے حسین بن علیؓ کے نام

تمہارا خط ملا جس میں تم نے لکھا ہے کہ یمن سے آتا ہوا قافلہ روک کر اس کا سامان تم نے لے لیا ہے لیکن تمہیں یہ چاہیے نہیں تھا جب کہ وہ میرے نام سے آرہا تھا کیوں کہ یہ حق صاحب حکومت (والی) کا ہے کہ مال اس کے ہاتھ میں آوے اور پھر وہی اس کو تقسیم کرے۔ اللہ جانتا ہے کہ اگر تم اس کو میرے پاس آنے دیتے تو میں اس میں سے تمہارا حصہ دینے میں کوئی کمی نہ کرتا لیکن بھتیجے بات یہ ہے کہ تمہارے دماغ میں ذرا تیزی ہے۔ کاش کہ یہ بس میرے ہی زمانے تک رہے کیوں کہ میں تمہاری قدر و قیمت جانتا ہوں اور ایسی باتوں سے درگزر کر لیتا ہوں۔ ڈر لگتا ہے کہ (بعد میں) تمہارا واسطہ کسی ایسے سے نہ پڑ جائے جو تمہیں کوئی چھوٹ دینے کو تیار نہ ہو۔''

اس چھوٹی سی خط و کتابت سے کیا کیا بات ثابت ہوتی ہے اس وقت اس سب کے احاطہ کا موقع نہیں۔ صرف اتنی بات یہاں کہنا مقصود ہے کہ حضرت

معاویہؓ کا یہ جواب دیکھ کر کسی ادنیٰ انصاف پسند کے لیے شبہ کی بھی گنجائش نہیں رہتی کہ وہ حضرات حسنینؓ کے ساتھ پاس ولحاظ اور کریم النفسی کے سوا کوئی دوسرا معاملہ کرتے ہوں گے چہ جائیکہ وہ وعدے بھی پورے نہ کریں جس پر حضرت حسنؓ نے خلافت کی جنگ سے دست برداری دی تھی۔ (ص ۴۳)

تبصرہ

مولانا موصوف نے شیعہ کتب کے حوالہ سے جو روایت پیش کی ہے اس سے حضرت امیر معاویہؓ کا حلم وتدبر تو ثابت ہوتا ہے لیکن اس سے حضرت امام حسینؓ کی عظیم اسلامی شخصیت مجروح ہوتی ہے کیوں کہ اس میں جو حکومتی قافلے کو راستے میں روکنے اور اس کے مال واسباب پر قبضہ کرنے کا ذکر ہے۔ یہ تو قزاقوں اور لٹیروں کا کردار ہے۔ کیا جنت کے جوانوں کے سردار ایسی سینہ زوری کی کارروائی کر سکتے ہیں؟ تعجب ہے کہ مولانا سنبھلی نے روایت کے اس حصہ کو کیوں کر قبول کر لیا، جب کہ تاریخی روایات ان کے نزدیک عموماً ناقابلِ اعتماد ہوتی ہیں۔ حضرت معاویہؓ کے حلم وتدبر کے تو اور بھی واقعات ہیں جو پیش کر سکتے تھے۔ یہ ان کی نرالی سوچ اور نئے مطالعہ کا کرشمہ ہے۔

۲۔ شیعوں کے ہاں تو یہ روایت اس لیے قابلِ قبول ہے کہ وہ سارے ملک کو ائمہ اہل بیت کی ملکیت سمجھتے ہیں جس پر مخالفین نے قبضہ کر رکھا ہے اور ان کے امام اپنی مملوکہ چیزوں پر ہر وقت قبضہ کرنے کا حق رکھتے ہیں۔ پھر یہ بھی ملحوظ رہے کہ جب حضرت معاویہؓ بیت المال سے حضرت امام حسینؓ کو باضابطہ وظیفہ دیا کرتے تھے تو ان کو ڈاکوؤں کی طرح اپنا وظیفہ وصول کرنے کی کیا ضرورت تھی۔

جس طرح مولانا موصوف کے نزدیک حضرت حسینؓ، حضرت معاویہؓ کو ایسے الفاظ سے خطاب نہیں کر سکتے، اسی طرح وہی امام حسینؓ ایک ڈاکو کا کردار بھی نہیں پیش کر سکتے۔

ابنِ زیادہ کے بارے میں

مولانا عتیق الرحمٰن صاحب سنبھلی موصوف اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی پیش کردہ تین شرائط میں ایک شرط پیش کی تھی کہ مجھے یزید کے پاس جانے دیں میں اس کے ہاتھ پر بیعت کر لوں گا لیکن ابن زیاد (کوفہ کے گورنر) نے آپ کی کوئی شرط قبول نہیں کی۔ اس پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ابن زیاد نے بیعت یزید کی شرط کے باوجود ان کی اس شرط کو کیوں نہیں قبول کیا اور اپنے ہاتھ پر بیعت کرنے پر اصرار کیا جس کے نتیجہ میں حضرت حسین شہید ہو گئے۔ اس اشکال کو بیان کرتے ہوئے مولانا لکھتے ہیں کہ

اس بیان کو ماننے کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ پھر ابن زیاد کو کیا مصیبت آئی تھی کہ اپنے ہاتھ میں ہاتھ دینے کا مطالبہ کر کے بے ضرورت قتال کی صورت پیدا کی۔ تاریخ کی روایات میں اس کا صرف ایک جواب ملتا ہے کہ شمر ذی الجوشن نے چڑھا دیا تھا۔ (طبری ۶ ۲۳۶) مگر یہ کوئی اطمینان بخش جواب نہیں ہے۔ ابن زیادہ کوئی ایسا ہلکا اور سطحی آدمی تو نظر نہیں آتا جو ایسی حماقت کسی کے چڑھانے سے کرے۔ (ص ۲۰)

اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کے نزدیک ابن زیاد کوئی متحمل مزاج، سنجیدہ اور عقل مند آدمی تھا لیکن بعد میں ابن زیاد کے متعلق جو مولانا نے اپنا عندیہ

پیش کیا ہے وہ اس کے خلاف ہے۔ چنانچہ بعنوان ''ابن زیادہ کیوں بضد ہوا'' لکھتے ہیں:

اس نے اپنے باپ (زیاد) سے وراثت میں ایک سخت گیر منتظم (Administrator) کا مزاج پایا تھا۔ نظم و نسق اور امن و امان کا قیام اور اس کا تحفظ اپنے باپ کی طرح ابن زیاد کی نظر میں ایک حاکم کا سب سے بڑا فریضہ اور سب سے بڑی نیکی تھی۔ اس کے باپ زیاد کو جب حضرت معاویہؓ نے بصرے کا حاکم مقرر کیا تو بصرے کے امن و امان کا حال اس وقت بے حد خراب تھا۔ اس نے وہاں پہنچ کر ایک زبردست تقریر میں اپنی پالیسی کا بیان کیا۔ اس بیان کے ماتحت رات کو عشاء کے بعد سے صبح فجر تک باہر نکلنا ممنوع قرار دیا گیا تھا اور اس کی خلاف ورزی کی سزا قتل۔ ایک اعرابی (یعنی بصرہ شہر سے باہر کا آدمی) جو اس قصے سے بے خبر تھا کسی کام سے بصرے آیا تھا۔ رات میں چلتا پھرتا پایا گیا۔ زیاد کے پاس لایا گیا۔ اس نے اپنی صفائی دی۔ ابن زیادہ نے کہا میں سمجھتا ہوں کہ تیرا بیان سچا ہے۔ تو بے خبر تھا مگر نظم و نسق کا تقاضا ہے کہ میں تجھے بھی نہ چھوڑوں۔ چنانچہ قتل کر دیا گیا۔ (حاشیہ پر لکھتے ہیں۔ اس واقعہ کو بیان کر کے طبری لکھتے ہیں۔ زیادہ پہلا حاکم تھا جس نے حکومت کی آواز کو وزن دیا۔ معاویہؓ کے اقتدار کو مضبوطی بخشی۔ لوگوں کو اطاعت سکھائی۔ بے دھڑک سزائیں دیں اور تلوار نیام سے باہر نکالی۔ گمان پر پکڑا اور شبہے میں سزا دی۔ چنانچہ اس

کی حکومت میں لوگ اس درجہ اس سے خائف ہوئے کہ ایک دوسرے کی شرارتوں سے محفوظ ہو گئے۔ کسی کی کوئی چیز گر جاتی تو مجال نہیں تھی کہ کوئی دوسرا اس کو ہاتھ لگا لے، حتیٰ کہ اصل مالک آتا اور اپنی چیز اُٹھا لیتا۔ عورتیں اپنے گھروں میں بے کھٹک دروازہ کھول کر سو سکتی تھیں۔ الغرض وہ سیاست اس نے کی کہ اس کی مثال نہیں دیکھی گئی) اس مزاج اور طبیعت کا ابن زیاد وارث تھا''۔ (ص ۲۵۲۔۲۵۳)

اسی سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں:

وہ (یعنی ابن زیاد) ایک ساقط النسب آدمی کا بیٹا تھا۔ حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں اس پر اور اس کے باپ پر جو احسان کیا تھا اس کا یہ اثر عین قرین قیاسی ہے کہ آدمی کو بادشاہ سے زیادہ بادشاہ کا وفادار بنا دے اور اس لیے گمان غالب ہے کہ حضرت معاویہؓ اور یزید کے ماتحت ان باپ بیٹوں کی انتظامی سختی میں ان کے اپنے سخت گیر انتظامی مزاج کے علاوہ کچھ احسان مندی کا بھی دخل ہو اور خاص طور سے وہ اشخاص ان کے لیے کسی بھی پاس ولحاظ کے مستحق نہ رہ جاتے ہوں جو اس خاندان کے اقتدار کو چیلنج کرتے ہوں''۔ (ص ۲۵۴)

قارئین اندازہ لگائیں مولانا کی مخصوص سوچ اور نئے مطالعہ کا کہ پہلے تو ابن زیادہ کے متعلق لکھ رہے ہیں کہ وہ کوئی ایسا ہلکا اور سطحی آدمی تو نظر نہیں آتا لیکن بعد میں جو زیادہ کے جبر و استبداد اور سفاکانہ مزاج کا ذکر فرمایا کہ اس نے ایک اجنبی آدمی کو اس کے بیان کو سچا کہنے کے باوجود اسے قتل کر دیا۔ کیا یہ حاکمانہ نظم و

ضبط ہے یا کہ فرعون موسیٰ کی فرعونیت جس نے بے قصور بنی اسرائیل کے بچوں کو محض اپنے اقتدار کے تحفظ کے لیے قتل کر دیا تھا۔ زیادہ اور ابن زیادہ ایڈمنسٹریٹر نہیں ڈکٹیٹر تھے اور انہوں نے اپنے دائرہ اختیار میں مارشل لاء لگایا ہوا تھا۔ جو دور حاضر کے مارشل لاء سے بھی بدتر تھا کیوں کہ وہ صحابہ اور تابعین کا دور تھا جس میں وہ ایسی سفاکانہ کارروائیاں کر رہے تھے۔ تو کیا ابن زیادہ جیسا سفاک حاکم یہ احمقانہ حرکت نہیں کر سکتا تھا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو اس کی پیش کش کے باوجود وہ ان سے اپنی بیعت پر اصرار کرے اور ان کے انکار پر وہ سب کچھ کرے جو اس نے کیا اور مولانا اس کے متعلق یہ بھی تسلیم کر رہے ہیں کہ: حضرت امام حسینؓ کے دانتوں کو چھیڑی لگاتا یوں بعید از قیاس نہیں ہے کہ اسے بظاہر حضرت امام حسینؓ کا کوئی ایسا احترام نہیں تھا جیسے احترام کے تخیل سے ہمیں یہ بات بے حد قبیح نظر آتی ہے کہ اسے اگر کوئی احترام ہوتا تو کربلا کا سانحہ ہی کیوں پیش آتا۔ الخ (ص ۲۲۹) ٹھیک ہے جب وہ قتل کرا سکتا ہے تو اپنے غیض و غضب کے اظہار کے لیے آپ کے سر مبارک کو اور دانتوں کو اپنی چھڑی سے ٹھوکے دینے میں اس کو کیوں کر ہچکچاہٹ ہو سکتی ہے۔۔

(۲) دوسری وجہ جو مولانا نے ابن زیاد کے ظالمانہ رویہ کے تحت پیش کی ہے کہ: وہ ایک ساقط النسب آدمی (یعنی زیاد) کا بیٹا تھا۔ حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں اس پر اور اس کے باپ جو احسان کیا تھا اس کا یہ اثر عین قرین قیاس ہے کہ آدمی کو بادشاہ سے زیادہ بادشاہ کا وفادار بنا دے۔ الخ۔ اگر واقعہ یہی ہے تو کیا اس سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ پر اعتراض نہیں آتا کہ انہوں نے زیاد جیسے

سفاک حکمران پر کیوں احسان کیا اور اس کو اس کے مظالم کی کیوں کھلی چھٹی دے دی۔ کہ وہ بے قصور لوگوں کو یوں قتل کرا دے۔ یہ تسلیم کر کے تو آپ نے شیعوں کے اعتراضات کے لیے جواز پیدا کر دیا اور مودودی صاحب نے جو لکھا ہے کہ:

"ایک اور نہایت مکروہ بدعت حضرت معاویہؓ کے عہد میں یہ شروع ہوئی کہ وہ خود اور ان کے حکم سے تمام گورنر خطبوں میں برسرِ منبر حضرت علی رضی اللہ پر سب دشتم کی بوچھاڑ کرتے تھے۔ الخ (خلافت و ملوکیت طبع اوّل اکتوبر ۱۹۶۶ء، ص ۱۷۴)

مودودی صاحب نے گو مبالغہ سے کام لیا ہے کیوں کہ حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے شرفِ صحابیت اور ان کے حلم وتدبر کی وجہ سے یہ بات قابلِ قبول نہیں ہو سکتی کہ وہ خود منبر رسول ﷺ پر سب وشتم کرتے ہوں یا انہوں نے اپنے گورنروں کو یہ حکم دیا ہو لیکن زیاد جیسے سفاک اور نمک خور گورنر سے کچھ بعید نہیں ہے کہ وہ ایسی اخلاق سوز کارروائی کرنے سے ہچکچاہٹ محسوس کرے۔ مولانا نے ابن زیادہ کی تو کیا صفائی پیش کی کہ زیاد اور ابن زیاد کے ڈکٹیٹرانہ مزاج کو بیان کرتے ہوئے حضرت معاویہؓ پر بھی طعن و اعتراض کا راستہ کھول دیا۔ کاش کہ مولانا کی سوچ اکابر محققین کے تابع ہوتی۔

حضرت معاویہؓ اور مولانا سنبھلی

مولانا لکھتے ہیں: حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے اختلاف کی کہانی میں ہم ذرا بھی انصاف پسند کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ انصاف کے بجائے حضرت معاویہؓ کو بس کچھ رعایت بمشکل دیتے ہیں۔ اگر ہم سچ مچ انصاف پر آمادہ ہو سکتے

تو اس قضیے کی صورت ہماری نظروں میں آج بہت کچھ مختلف ہوتی۔ ہم اپنے اس رویے کو کتاب و سنت پر مبنی کچھ اعتقادات سے مربوط کرتے ہیں مگر واقعہ میں اس کا ربط ان شیعی اثرات سے ہے جن سے اہل سنت کا کوئی طبقہ بھی بمشکل بچ سکا ہے۔ (ص ۲۵)

بے انصافی کی صرف ایک مثال لیجئے اس لیے کہ یہاں اس سے زیادہ کی گنجائش نہیں نکل سکتی کہ جن تاریخی کتابوں سے ہم حضرت معاویہؓ کی طرف سے حضرت علیؓ پر سب و شتم کی روایت پاتے ہیں انہی کتابوں کی شہادت یہ ہے کہ: عربی متن...... (ترجمہ) اور (واقعہ تحکیم کے بعد علیؓ جب فجر کی نماز پڑھتے اور کہتے کہ اے اللہ لعنت کر معاویہؓ پر عمرو پر، ابو الاعور پر، حبیب پر، عبدالرحمٰن بن خالد (بن ولید) پر پس یہ بات جب معاویہؓ کو معلوم ہوئی تو جب وہ قنوت کرتے تو علی ابن عباس، حسن اور حسین اور اشتر پر لعنت کرتے (ص ۲۵) لیکن نمازوں میں اس باہمی لعنت بازی کو تو محققین اہل سنت تسلیم نہیں کرتے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں کہ دونوں قسم کی روایتیں غلط ہیں۔ آپ خواہ مخواہ اہل سنت کو کیوں موردِ الزام ٹھہرا رہے ہیں، البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ ابن زیادہ جیسے گورنروں نے اس قسم کی لعنت بازی کا ارتکاب کیا ہو جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے۔

(۲) شرائط صلح کے سلسلے میں مولانا سنبھلی لکھتے ہیں:

"اور حضرت حسنؓ کے بارے میں اگر کسی طرح ان کی نرم طبیعت وغیرہ کے حوالہ سے شرائط صلح کی یہ سب مبینہ کھلی اور چھپی خلاف ورزیاں قابلِ تحمل بھی مان لی جائیں تو حضرت حسینؓ کے بارے

میں تو یہ تصور قطعی طور پر نا قابلِ قبول ہے۔ ان کا مزاج بالکل مختلف تھا۔ وہ سرے سے صلح ہی کے روادار نہ تھے۔ بس حضرت حسنؓ کے فیصلے سے مجبور ہو گئے تھے۔ ابن کثیر نے لکھا ہے جب خلافت حضرت حسنؓ کے ہاتھ آئی تو انہوں نے مصالحت کا فیصلہ کیا تو حضرت حسینؓ کو یہ فیصلہ بہت شاق گزرا۔ وہ اپنے بھائی کی رائے کو بالکل صحیح نہیں سمجھتے تھے اور مصر تھے کہ اہلِ شام سے قتال جاری رہے۔ ان کا اصرار اور صلح کی مخالفت یہاں تک تھی کہ حضرت حسنؓ کو کہنا پڑا کہ میں سوچتا ہوں تمہیں گھر میں بند کر دوں اور جب تک مصالحت کی کارروائی سے پوری طرح فارغ نہ ہو جاؤں، باہر نہ نکالوں (البدایہ والنہایہ، ج ۸ ص ۱۶۳) ایک روایت میں اس اختلاف رائے کو ان الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ حضرت حسینؓ نے صلح کی بات سُن کر حضرت حسنؓ سے کہا کہ: میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ اپنے باپ کو جھوٹا اور معاویہؓ کو سچا مت ٹھہرایئے۔ اس پر حضرت حسنؓ، نے یہ کہہ کر ان کو خاموش کیا کہ میں تم سے زیادہ جانتا ہوں۔ (ابن اثیر ج ۳ ص ۲۰۳)

الغرض حضرت حسینؓ کا مزاج بالکل مختلف تھا۔ ان کے لیے کسی طرح بھی نہیں سوچا جا سکتا کہ وہ ایسے حالات و معاملات کے ہوتے ہوئے حضرت معاویہؓ کے ساتھ اپنے تعلقات رکھنا گوارا کر سکتے تھے حالاں کہ اس البدایہ و النہایہ میں مذکورہ بالا بیان کے بعد مذکور ہے کہ: حسنؓ کا یہ رویہ دیکھ کر حسینؓ نے خاموشی اور موافقت اختیار کر لی اور پھر جب خلافت کی باگ ڈور پوری طرح

معاویہؓ کے ہاتھ میں آ گئی تو اپنے بھائی حسنؓ کے ساتھ حسینؓ بھی معاویہؓ کے پاس آتے جاتے تھے اور معاویہؓ دونوں کا غیر معمولی اکرام فرماتے تھے۔ مرحباؔ واہلاً سے استقبال فرماتے اور بڑے بڑے عطیات دیتے حتیٰ کہ حضرت حسنؓ کا انتقال (۵۰ ھ میں) ہو گیا۔ تب بھی حضرت حسینؓ نے حضرت معاویہؓ کے پاس سالانہ تشریف بری کا معمول تن تنہا ہی قائم رہا۔ الخ (ص ۴۷)

<u>تبصرہ</u>

ٹھیک ہے امام حسینؓ بھی حضرت معاویہؓ کے بیت المال سے وظائف لیتے رہے ہیں۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ شرائط صلح کی پابندی کی گئی تھی اسی لیے حضرت معاویہؓ کے بیت المال سے وظائف وصول کرتے رہے لیکن مولانا کی پیش کردہ روایات کی بنا پر بھی تو یہ اشکال باقی رہتا ہے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کے دو عظیم گروہوں کے بارے میں یہ پیشگوئی فرمائی تھی کہ یہ میرا بیٹا صلح کرائے گا اور اس ارشادِ رسالتؐ کے تحت یہ صلح واقع ہو گئی اور اس سال کو عام الجماعۃ قرار دیا گیا۔ کیوں کہ اس عظیم صلح کے بعد تمام مسلمان حضرت امیر معاویہؓ کی خلافت پر متفق ہو گئے تھے۔ تو سوال یہ ہے کہ کیا امام حسینؓ کو اس صلح کی پیش گوئی کا علم نہ تھا۔ یقیناً علم ہو گا تو پھر مولانا موصوف نے اس قسم کی روایات کو کیوں کر صحیح تسلیم کر لیا کہ: حضرت حسینؓ نے حضرت حسنؓ سے فرمایا کہ: میں آپ کو قسم دیتا ہوں کہ اپنے باپ کو جھوٹا اور معاویہؓ کو سچا مت ٹھہرایئے۔

۲۔ یہ صحیح ہے کہ ہر آدمی کا مزاج مختلف ہوتا ہے لیکن جو بندگانِ خدا طالب رضاء الٰہی ہوتے ہیں محض مزاج کے تحت فیصلے نہیں کرتے۔ ان کے فیصلے کتاب و

سنت کی روشنی میں ہوتے ہیں جیسا کہ حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کا مزاج سخت تھا لیکن اسلام لانے کے بعد انہوں نے اس مزاج کی سختی کو غلبۂ دین کے لیے استعمال کیا۔ چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی آپ کی مخصوص صفت کے متعلق فرمایا: اشد ھم فی اَمرِ اللّٰہ عمر (اللہ کے امر و دین کے معاملے میں میری اُمت میں سب سے زیادہ سخت اور مضبوط عمر ہیں (رضی اللہ عنہ) اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ چونکہ دین میں بلند مقام رکھتے ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کے اور بھائی امام حسن رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا: اَلْحَسَنَ وَالْحُسَیْنُ سیّد اشباب اَھلِ الجنۃ (ترمذی شریف) حسنؓ اور حسینؓ جوانانِ جنت کے سردار ہیں) ارشادِ نبوی ﷺ کا مطلب ہے کہ جو مسلمان جوانی میں وفات پائیں گے جنت میں ان جوانوں کے سردار حسنؓ اور حسینؓ ہوں گے۔ لہٰذا حضرت امام حسینؓ کے عمل میں جلالی شان تو ہوگی لیکن حضرت امیر معاویہؓ یا یزید کے دور ہیں، انہوں نے جو کچھ کیا رضائے الٰہی کے حصول کے لیے کیا نہ کہ ذاتی وقار و اقتدار کے حصول کے لیے۔ وہ بھی دوسرے صحابہ کرامؓ کی طرح اعلان خداوندی رضی اللہ عنہ ورضوا عنہٗ (سورۃ التوبہ) کا مصداق تھے۔

حضرت معاویہؓ اور حضرت حسینؓ

مولانا موصوف حضرت امیر معاویہؓ کی حکومت کے استحکام اور اہل کوفہ کی ریشہ دوانیاں کے سلسلے میں لکھتے ہیں۔ الغرض اس امن و امان اور اسلامی جمعیت کی بحالی کے دور میں اگر کہیں سے خلفشار پیدا کرنے کی خواہش اور جستجو ہوتی رہی تو کوفے ہی کی سرزمین سے تھی۔ حضرت حسینؓ کے متعلق ان لوگوں کو معلوم تھا کہ

وہ مصالحت سے خوش نہ تھے بس حضرت حسنؓ کے دباؤ سے مجبور ہو گئے تھے جیسا کہ اس سلسلے میں اوپر تاریخی بیان گزر چکا ہے۔ حضرت حسنؓ کی وفات کے بعد ان لوگوں نے سمجھا کہ اب حسینؓ کو آمادۂ جنگ کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ چنانچہ البدایہ والنہایہ کی روایت کے مطابق وَقَدِم مسیب بن عتبہ الفزاری الخ میتب ابن عتبہ فزاری حضرت حسنؓ کی وفات کے بعد مع اور کئی آدمیوں کے حضرت حسینؓ کے پاس آیا اور ان لوگوں نے آپ کو حضرت معاویہؓ کی بیعت توڑنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ پھر یزید کے لیے ولی عہدی کی بیعت توڑنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی۔ پھر یزید کے لیے ولی عہدی کی بیعت کا قصہ کھڑا ہوا تو ان لوگوں نے از سر نو یہی کوشش کی۔ لما بایع الناس معاویہ لیزید کان حسین ممن لمہ یبایع لہ و کان اھل الکوفۃ یکتبون الیہ یدعونہ الی الخروج الیھم فی خلافۃ معاویہ (البدایہ والنہایہ ج ۸ ص ۱۷۵) جب لوگوں نے (عام طور پر) یزید کے لیے حضرت معاویہؓ سے بیعت کر لی تو حضرت حسینؓ ان لوگوں میں تھے جنہوں نے نہیں کی اور (اس بنا پر) اہلِ کوفہ حضرت معاویہؓ کے زمانے میں حضرت حسینؓ کو لکھتے رہے تھے کہ (مدینہ سے نکل کر) ان کے پاس آ جائیں۔ آگے ابن کثیر لکھتے ہیں کل ذلک یأبی الیھم۔ حضرت حسینؓ نے ہر بار ہی ان کی اس بات کو قبول کرنے سے انکار کیا۔

حضرت حسینؓ کی رائے

لیکن حضرت حسینؓ کے اس انکار سے یہ سمجھ لینے کی گنجائش نہیں ہے کہ آپ کی اس رائے میں تبدیلی آ گئی تھی جس رائے کی بناء پر آپ نے اپنے بردار

بزرگ حضرت حسنؓ کی مصالحت پسندی سے اختلاف فرمایا تھا بلکہ دوسرے تاریخی بیانات کی روشنی میں نظر آتا ہے کہ آپ کی رائے میں تو کوئی فرق نہیں آیا تھا۔ البتہ جو بیعت آپ حضرت حسنؓ کے ساتھ حضرت معاویہؓ سے کر چکے تھے یا تو اس کا احترام آپ کو کسی ایسے اقدام سے مانع تھا جس کی طرف اہلِ کوفہ بُلاتے تھے یا مصلحت نہیں معلوم ہوئی تھی کہ ایسا اقدام کیا جائے۔ تاریخ کے بیانات سے دونوں ہی امکانات سامنے آتے ہیں۔ البدایہ والنہایہ میں ہے کہ جب کوفیوں نے حضرت حسینؓ کے پاس فتنہ انگیز آمدورفت شروع کی تو مدینے کے گورنر مروان نے حضرت معاویہؓ کو اس کی اطلاع دیتے ہوئے خطرات کی پیش بندی کی طرف توجہ دلائی۔ اس پر حضرت معاویہؓ نے حضرت حسینؓ کو لکھا۔

انّ من اعطی اللّٰہ یمینہ و عھدہ لجدیرٌ بالوفاء الخ جس شخص نے اللہ کو قول واقرار دیا ہو اس کو لائق ہے کہ وہ وفاء عہد کرے۔ مجھے اطلاع دی گئی ہے کہ کوفہ کے کچھ لوگوں نے تمہیں فتنہ آرائی کی دعوت دی ہے حالاں کہ یہ اہلِ عراق وہ ہیں جن کو تم خوب جانتے ہو کہ انہوں نے تمہارے باپ اور بھائی کو کس فساد میں ڈالا۔ پس اللہ سے ڈرو۔ عہد یاد رکھو اور یہ کہ اگر تم نے میرے خلاف قدم اُٹھایا تو میں بھی اُٹھاؤں گا"۔

اس خط پر حضرت حسینؓ کا جواب یہ نقل کیا گیا ہے:

کتابت و انا بغیر الذی بلغک عنی جدیرٌ الخ۔ تمہارا خط ملا۔ معلوم ہونا چاہیے کہ میرا حال اس سے مختلف ہے جو تمہیں میرے متعلق معلوم ہوا ہے اور یہ بس اللہ کا فضل ہے جس کے سوا نیکیوں کی ہدایت دینے والا اور کوئی

نہیں۔ میں تمہارے خلاف کسی محاذ آرائی اور مخالفت کا ارادہ نہیں رکھتا ہوں اگر چہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر فتنہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس اُمت کی سربراہی ہو۔

اس جواب کے سخت لہجے کے باوجود یہی اندازہ ہوتا ہے۔ خاص کر پہلے فقرے کی روشنی میں کہ حضرت حسینؓ کے لیے اصلاً یہی بیعت مانع تھی اور اس کو توڑ ڈالنے کا خیال آپ نے اپنے آپ سے بعید اور اپنے لیے نازیبا قرار دیا تھا لیکن کوئی آخری فقروں کا سہارا لے کر کہنا چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ بیعت کا خیال مانع نہیں تھا بلکہ یہ بات مصلحت وقت کی تھی جو مانع ہو رہی تھی یعنی حضرت معاویہؓ کے اقتدار کے استحکام کو دیکھتے ہوئے کسی مخالف اقدام کی کامیابی کا امکان نظر نہیں آتا تھا اور شیعہ حضرات یہی کہتے ہیں کیوں کہ وہ تو سرے سے بیعت ہی کا انکار کرنا چاہتے ہیں۔ حیاۃ الامام حسن (عربی) جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے کہ شیعہ مصنف باقر شریف القرشی لکھتے ہیں:

ولم یکن من رأی الامام الخروج علی معاویة و ذالک یعلمه بغشل التورة و عدم نجاها (ج ۳ ص ۲۳۰) امام حسینؓ کی رائے میں معاویہؓ کے خلاف خروج مناسب نہیں تھا کیوں کہ وہ جانتے تھے کہ کامیابی نہیں ہوگی۔ (ص ۵۱، ۵۲، ۵۳)

تبصرہ

مولانا موصوف نے ان روایات پر کیوں کر اعتماد کر لیا جب کہ ان کے

نزدیک بظاہر صحیح روایات پر بھی پورا پورا اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ مولانا نے خود شیعوں کو حضرت معاویہؓ کے خلاف ایک حربہ دے دیا کہ جب امام حسینؓ کو حضرت معاویہؓ کے خلاف اتنی بدظنی ہے کہ وہ اپنے خط میں یہ فرمارہے ہیں کہ: اگرچہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر فتنہ اور کیا ہوسکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس اُمت کی سربراہی ہو"۔ اور پھر مولانا یہ بھی تسلیم کررہے ہیں کہ: شیعہ حضرات یہی کہتے ہیں الخ مولانا نے اس روایت کو تسلیم کر کے شیعوں کے لیے حضرت معاویہؓ کی مخالفت کا جواز پیدا کر دیا بلکہ اس قسم کی روایات سے ناواقف اہل سنت بھی حضرت معاویہؓ سے بدظن ہو سکتے (العیاذ باللہ) مولانا سنبھلی کا مقصد تو اس کتاب کی تالیف سے یزید کا دفاع اور اس کو صالح ثابت کرنا تھا لیکن نئے مطالعہ کی روشنی کچھ اتنی تیز تھی کہ جس کے سامنے آنکھیں خیرہ ہو جاتی تھیں اور آپ نے شعوری یا غیر شعوری طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک جلیل القدر مجتہد صحابی کی شخصیت کو بزبانِ حضرت حسینؓ مجروح کر دیا۔ ہم ان حامیانِ یزید سے عرض کرتے ہیں جو مولانا کی اس کتاب کو ایک نعمت غیر مترقبہ سمجھ کر اس کی پُرزور تائید کررہے ہیں اور ان میں مولوی سعید الرحمٰن صاحب علوی بھی پیش پیش ہیں۔ کیا انہوں نے مولانا کی یہ عبارتیں نہیں پڑھیں جن سے حضرت معاویہؓ کی شرعی حیثیت مجروح ہوتی ہے اور اہل سنت کا جو یہ عقیدہ تھا کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی مصالحت کے بعد آپ مملکت اسلامیہ کے متفق علیہ برحق خلیفہ تھے اور تمام صحابہ کرامؓ نے ان کی خلافت کو برضا و رغبت قبول کر لیا تھا اور اس وجہ سے اس

سال کو تاریخی طور پر عام الجماعۃ قرار دیا گیا کیا اس عقیدے پر مولانا نے ضرب کاری نہیں لگائی اور اس کے ساتھ ساتھ مولانا موصوف نے حضرت حسینؓ کے خلوصِ نیت کو بھی مشتبہ بنا دیا ہے کہ بظاہر تو انہوں نے حضرت معاویہؓ کی بیعت کر لی تھی لیکن وہ حقیقتاً حضرت معاویہؓ کو اس کا اہل نہیں سمجھتے تھے اور ان کی اس متفق علیہ خلافت کو بھی ایک فتنہ قرار دیتے تھے اور شیعہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ حضرت حسینؓ نے حضرت معاویہؓ کی خلافت کو ز روئے تقیہ قبول کیا تھا جیسا کہ حضرت علی المرتضیٰؓ نے بھی حضرت ابو بکر صدیقؓ اور دوسرے خلفائے راشدینؓ کی بیعت از روئے تقیہ کی تھی ورنہ وہ دل سے ان حضرات کو اسلام کا دشمن سمجھتے تھے (العیاذ باللہ) اَلَیْسَ منکم رجُلٌ رشید ۔ اور مولانا موصوف یہ بات بھی پیشِ نظر رکھیں کہ جب حضرت حسینؓ حضرت معاویہؓ کو ہی خلافت اسلامیہ کا اہل نہیں سمجھتے تھے تو وہ یزید کو اس کا اہل کیوں کر سمجھ سکتے تھے اور یہ کیوں کر باور کیا جا سکتا ہے کہ محض کوفیوں کی غداری کے پیشِ نظر آپ یزید کی بیعت کے لیے آمادہ ہو گئے ہوں گے۔

حضرت معاویہؓ اور دوسرے صحابہؓ

یزید کی ولی عہدی کی بحث کے سلسلے میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

یزید کی ولی عہدی سے جن حضرت نے نمایاں اختلاف کیا اور آخر تک اختلاف جاری کیا یعنی حضرت عبد اللہ بن عمر، عبد اللہ بن زبیر، عبد الرحمٰن بن ابی بکر اور حضرت حسین بن علی۔ ان کے اختلاف کے سلسلے میں یہ بات بری طرح مشہور ہو گئی ہے کہ یزید ایک فاسق و فاجر انسان تھا اس لیے ان حضرات کو یہ بات قبول نہیں تھی کہ اسے اسلامی خلافت جیسا مقدس اور محترم منصب دیا

جائے۔ الخ (ص ۱۲۵)

اسی سلسلے میں مولانا لکھتے ہیں:

بات صرف اتنی ہی تھی کہ باپ کی طرف سے بیٹے کی ولی عہدی ان حضرات کے نزدیک اسلامی اصول خلافت کی رد سے صحیح نہیں تھی یا مصلحت نہیں تھی۔ مزید براں اگر کچھ کہا جا سکتا ہے تو وہ یہ ہے (جس کے واضح شواہد و قرائن موجود ہیں) کہ یہ سب حضرات وہ تھے جو دراصل حضرت معاویہؓ ہی کو اس منصب کا اہل نہیں سمجھتے تھے اور حالات کی پیدا کردہ ایک مجبوری کے طور پر انہیں گوارا کرتے تھے [1] بلکہ صاف کہا جائے تو ان میں سے شاید ہر ایک اپنے آپ کو ان (حضرت معاویہؓ) کے مقابلہ میں فیما بینہ و بین اللہ سمجھتا تھا۔

(حاشیہ [1] میں لکھتے ہیں: یہ بات کہ یہ حضرات حضرت معاویہؓ کی داد و دہش سے استفاد کرتے اور ان کے ماتحت جہاد کرتے رہے۔ ہمارے اس بیان کے خلاف نہیں جانا چاہیے۔ جہاد تو امام فاجر کے ماتحت بھی کیا جائے گا اور درداود ہش ان کی ذاتی نہ تھی مملکت کے مال اور جہاد کے غنائم سے تھی۔" (ص ۱۲۷)

تبصرہ

یزید کی ولی عہدی سے اختلاف کرنے والے مذکورہ صحابہ کرامؓ کے علاوہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ بھی تھے جیسا کہ بعض روایات سے ثابت ہوتا ہے اور اس وقت عام جماعت صحابہ میں یہی حضرات امتیازی شان و مقام رکھتے تھے۔ ان کے اس اختلاف سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ یزید ان کے نزدیک منصبِ خلافت کا

اہل نہیں تھا لیکن مولانا سنبھلی موصوف نے جو انکشاف کیا ہے وہ ان کے نئے مطالعہ کی روشنی کا نتیجہ تو ہوسکتا ہے لیکن حقیقت حال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ حضرات حضرت معاویہؓ کو دوسرے صحابہ کرامؓ سے مفضول تو سمجھتے ہوں گے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حضرت معاویہؓ کو خلافت کا اہل ہی نہ سمجھتے تھے۔ یہ مولانا کی نئی روشنی نہیں بلکہ نئی ظلمت و تاریکی ہے جس کے ذریعہ انہوں نے نظریۂ شیعیت کو تسلیم کرلیا ہے۔ وہ بھی تو یہی کہتے ہیں کہ (حضرت) معاویہ منصب خلافت کے اہل نہ تھے اور امام حسنؓ اور امام حسینؓ حالات کی پیدا کردہ ایک مجبوری کے طور پر انہیں گوارا کرتے رہے تھے۔ اس مسئلہ میں تو مولانا اہل تشیع کے ساتھ ہم نوا ہو گئے ہیں۔ مولانا نے اکابر محققین اہل سنت کو جو یزید کو فاسق قرار دیتے ہیں شیعی پروپیگنڈے سے متاثر ہونا بتایا تھا لیکن اب وہ خود بھی شیعیت کے ہم نوا بن گئے۔

ع وہ الزام ہم کو دیتے تھے قصور اپنا نکل آیا

اور پھر حاشیہ لکھ کر تو مولانا نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی شخصیت کو بالکل بے حیثیت ثابت کردیا اور ان کو فاسق قرار دینے کا جواز پیدا کردیا۔ کیونکہ انہوں وضاحت کردی کہ اگر ان حضرات صحابہ رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہؓ کی داد و دہش سے نفع اٹھایا ہے یا ان کی قیادت میں جہاد کیا ہے تو وہ مال بھی مملکت کا تھا اور جہاد بھی فاسق امام کی قیادت میں جائز ہوتا ہے۔

قارئین کرام اندازہ لگایئے کہ مولانا کہاں سے چلے تھے اور کہاں پہنچ گئے۔ کیا یہ منتقم حقیقی کی صفت انتقام کا تو نتیجہ نہیں۔ کیا حامیان یزید مولانا کے ان

انکشافات سے درس عبرت حاصل کریں گے واللہ الہادی۔

حضرت عبداللہؓ بن عمر

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صحابہؓ کے اختلاف کے سلسلے میں مولانا موصوف لکھتے ہیں:

حد یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ جن کے ورع وتقویٰ اور کسی بھی منافست سے دوری کی بنا پر یہ سمجھنا مشکل ہو سکتا ہے کہ وہ بھی اس معاملے میں بہتری اور برتری کا احساس رکھتے ہوں ان کے بارے میں بھی خود ان کا اپنا بیان بخاری شریف کی اس روایت میں موجود ہے جس کا ذکر ابھی چند صفحات پہلے ایک حاشیہ میں **العواصم والقواصم** کے حوالے سے گزر چکا ہے۔اس روایت کے مطابق حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کے درمیان تحکیم کے موقع پر حکمین کے اجلاس میں اپنے جانے کا قصہ بیان کرتے ہوئے فرمایا۔**فلما تفرق الناس خطیب معاویه الخ** اور جب لوگ منتشر ہو گئے (یعنی تحکیم ثالث مقرر کرنے) کا قصہ ختم ہو گیا اور خاص طور سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لوگ چلے گئے تو (ایک وقت میں) معاویہ رضی اللہ عنہ نے (باقی لوگوں سے) خطاب کیا اور کہا کہ اگر کسی کو اس معاملۂ خلافت میں دعویٰ ہو تو اپنا دعویٰ سامنے لائے۔ ہم ہر دعویدار سے اور اس کے باپ سے زیادہ حقدار نکلیں گے۔(میرا یہ بیان سن کر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے ایک طرفدار) حبیب بن مسلمہ بولے۔تم نے کچھ جواب نہ دیا۔ میں نے کہا کہ ہاں۔ میں نے اپنی نشست بدلی تھی اور چاہا تھا کہ کہوں کہ تم سے زیادہ حقدار وہ ہے جس نے تم سے

اور تمہارے باپ سے اسلام کے لیے جنگ کی لیکن مجھے فوراً خیال ہوا کہ یہ بات اس وقت کی اجتماعیت میں تفرقہ ڈال سکتی ہے خونریزی کی آگ بھڑکا سکتی ہے اور خود میرے بارے میں غلط فہمی پھیلا سکتی ہے اور اس کے بعد میں نے اللہ کے وہ انعام واکرام یاد کیے جن کا ایسی باتوں سے گریز پر جنت میں دیے جانے کا وعدہ ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے جو جواب دینا چاہا تھا مگر پھر روک لیا اس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ جن لوگوں کو بھی اسلام میں سابقیت اور اس کے لیے قربانیوں کا فخر حاصل ہے وہ منصب خلافت کے زیادہ حقدار ہیں جن میں خود حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ بھی داخل ہوتے تھے لیکن اسی واقعہ کی ایک دوسری روایت بحوالہ طبرانی کے بارے میں حافظ ابن حجر شارح بخاری بتاتے ہیں کہ اس میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے یہ الفاظ بھی پائے جاتے ہیں کہ فما حدثت نفس بالدنیا قبل یومیذ (فتح الباری جلد ۷ حدیث نمبر ۴۱۸) ''یہ پہلا دن تھا کہ میرے دل میں دنیا طلبی کی بات آئی'' (یعنی حکومت کے حق کا دعویٰ پیدا ہوا) ان الفاظ کی رو سے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں حضرت ابن عمرؓ کے دل میں آنے والی یہ بات (اس وقت) تنہا ان کی اپنی ہی ذات سے متعلق ہو جاتی ہے اور حضرت حسینؓ جیسے خیالات حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں رکھتے تھے وہ تو کوئی ڈھکی چھپی بات ہی نہیں ہے۔ باب دوم میں ان کا ایک خط خود حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کے نام گذر چکا ہے جو صاف الفاظ میں بتاتا ہے کہ وہ ان کی حکومت کو کیا سمجھتے تھے۔ بہر حال یہ بات کوئی راز نہیں ہے کہ ان حضرات نے اگرچہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بیعت کر لی تھی مگر ایک

مجبوری کے درجے میں تھی۔ پوری طرح اہل سمجھ کر نہیں کی تھی اور بنیادی وجہ وہی تھی جس کا اظہار حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے مذکورہ بالا بیان سے ہوتا ہے کہ وہ سابقین اور سابقین اولین کے ہوتے ہوئے متاخرین کے لیے خلافت اسلامیہ کا حق نہیں مانتے تھے۔ اِلّا یہ کہ دوسری مصالح کی وجہ سے ان کو مجبوراً قبول کر لیا جائے۔ پس کیا گنجائش تھی کہ وہ یزید کو اپنی اور اپنے جیسوں کی موجودگی میں خلیفہ اسلام ماننے کے لیے تیار ہو جاتے لہٰذا علاوہ ان حضرات کے اس صریح موقف کے کہ باپ کی طرف سے بیٹے کی نامزدگی (اور گویا خلافت بطور وراثت) ایک غیر اسلامی طریقہ ہے۔ یہ بات بھی تقریباً یقینی ہے کہ وہ یزید کو اس بنا پر بھی منصب خلافت کے لیے نا قابل سمجھتے تھے کہ وہ اپنے والد معاویہ رضی اللہ عنہ سے بھی قطعی طور پر مفضول ترشخص تھا لیکن یہ بات قطعی جھوٹ اور افتراء ہے کہ یزید کے بارے میں کسی فسق و فجور کا مسئلہ بھی اٹھایا جاتا تھا۔ یہ مسئلہ اگر اٹھا ہے تو حضرت حسینؓ کی شہادت کے تین سال بعد کچھ اہل مدینہ کی طرف سے اٹھا ہے اور اسے ردّ کرنے والے اسی مدینے میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کے حضرت محمد بن حنیفہ بن حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ ایسے حضرات بھی تھے جن کے ردّ کا وزن نظر انداز نہیں کیا جا سکتا الخ (ص ۱۲۷ تا ۱۳۰)

تبصرہ

یہ صحیح ہے کہ سابقین اولین صحابہ کرام رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت معاویہ (رضوان اللہ علیہم اجمعین) مفضول تھے لیکن مولانا کا یہ فرمانا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ یا دوسرے حضرات کے نزدیک جنہوں نے یزید کی ولی عہدی

سے اختلاف کیا تھا حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ خلافت اسلامیہ کے اہل نہ تھے غلط ہے اور اسی نظریہ سے شیعہ فائدہ اٹھاتے ہیں جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے اہل سنت والجماعت کے نزدیک حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ کی صلح کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزانہ ارشاد (انّ ابنی ھذا سیّد الحدیث کہ یہ میرا بیٹا سردار ہے۔ امید ہے کہ اس کے ذریعہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کے دو بڑوں گروہوں میں صلح کرائے گا) کے تحت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ منصب خلافت اسلامیہ کے اہل ثابت ہوتے تھے کیونکہ من جانب اللہ صلح کی یہی صورت صحیح تھی کہ حضرت امام حسن رضی اللہ عنہ نے باوجود برحق خلیفہ ہونے کے اپنی خلافت سے دستبردار ہوکر حضرت معاویہؓ کی خلافت کو تسلیم کرلیا اور دوسرے صحابہ کرامؓ نے بھی قلبی رضاء کے ساتھ آپ کی خلافت تسلیم کرلی۔

(۲) یہاں تو مولانا موصوف پوری وضاحت سے تسلیم کرتے ہیں کہ: بہر حال یہ بات کوئی راز نہیں ہے کہ ان حضرات نے اگر چہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے بیعت کرلی تھی مگر ایک مجبوری کے درجے میں تھی۔ پوری طرح اہل سمجھ کر نہیں کی تھی (ص ۱۲۹) اور اس سے پہلے بھی یہ لکھ چکے ہیں کہ: یہ سب حضرات وہ تھے جو دراصل حضرت معاویہؓ ہی کو اس منصب کا اہل نہیں سمجھتے تھے (ص ۱۲۷) اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی رائے کے بارے میں مولانا یہاں تک تسلیم کر چکے ہیں کہ انہوں نے اپنے خط میں حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو یہ لکھا ہے کہ: اگر چہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر فتنہ اور کیا ہو

سکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس امت کی سربراہی ہو۔ (ص ۱۵۳) لیکن نئے مطالعہ کی روشنی میں مولانا موصوف اہلسنت کو مطعون کرتے ہوئے پہلے یہ بھی فرما چکے ہیں کہ: حضرت علی رضی اللہ عنہ اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے اختلاف کی کہانی میں ہم ذرا بھی انصاف پسندی کا مظاہرہ نہیں کرتے۔ انصاف کے بجائے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو بس کچھ رعایت بمشکل دیتے ہیں الخ (ص ۲۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جیسے کچھ بھی تھے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ بہر حال ایک صحابی تھے۔ اس لیے ہم اپنے علم کلام کے تحت مجبور ہوتے ہیں کہ ان کے ساتھ کچھ رعایت برتیں لیکن جب ان کے بیٹے یزید کا دور آتا ہے تو اس کے اور حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہ کے معاملے میں ہم میں اور شیعوں میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا اس لیے کہ یزید کہ ایسا کوئی تحفظ حاصل نہیں تھا جیسا اس کے والد حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حاصل تھا الخ (ص ۲۶) اہل سنت والجماعت نے تو شرف صحابیت کی وجہ سے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ پوری رعایت برتی ہے اور جنگ صفین میں بھی آپ کو صرف مجتہد مخطی قرار دیا ہے کہ ان سے اپنے اجتہاد میں خطا ہو گئی تھی لیکن مولانا نے تو وہ رعایت بھی ختم کر دی اور اس دور کے جلیل القدر صحابہ کرام حضرت حسینؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ اور (حضرت عبداللہ بن عباسؓ) کی زبان سے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ منصب خلافت اسلامیہ کے اہل ہی نہ تھے۔ مولانا کا مقصد تو یزید کے فسق کی نفی کرنا تھا لیکن اس کی ان کے نزدیک کوئی اور صورت نہ تھی سوائے اس کے کہ وہ یہ نظریہ

پیش کریں کہ یزید کی ولی عہدی سے اختلاف کرنے والے صحابہ کرامؓ تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ ہی کو خلافت اسلامیہ کا اہل نہیں سمجھتے تھے تو وہ یزید کو کیونکر اس کا اہل سمجھ لیتے۔

دوسری بات جو مولانا نے فرمائی کہ یزید کو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ جیسا تحفظ حاصل نہیں تھا تو بالکل ٹھیک ہے کہ وہ کوئی صحابی تو نہ تھا کہ بہرحال شرف صحابیت کی وجہ سے اس کی طرف سے دفاع کیا جاتا۔

کتاب: واقعہ کربلا اور اس کا پس منظر (ایک نئے مطالعے کی روشنی میں) حضرت مولانا حافظ عبدالحق خان بشیر نقشبندی صاحب

عصر حاضر میں جدت پسندی کا رجحان اس قدر غالب آ چکا ہے کہ قدامت پسندی ایک گالی بن کر رہ گئی ہے۔ ذہنی آوارگی کی نئی روشنی نے مطالعاتی تحقیق و ریسرچ کا میدان اس حد تک وسیع کر دیا ہے کہ قرآن وسنت کی متوارث تعلیمات بھی مشتبہ ہو کر رہ گئی ہیں۔ پاکبازان اُمت پر عدم اعتماد کی تحریک نے متواتر نظریات کی بنیادیں ہلا کر رکھ دی ہیں۔ یہاں تک کہ جدت وقدامت کی کشمکش نے ایسے تصادم کی صورت اختیار کر لی ہے کہ مفادات اہلسنت کو ناقابل تلافی نقصان پہنچ رہا ہے، نتیجتاً:

حدیث رسول کو غیر یقینی قرار دیتے ہوئے ائمہ حدیث کی خدمات حدیث سے روگردانی کی جارہی ہے،

قیاسی مسائل کو قرآن وسنت سے متصادم قرار دے کر ائمہ مجتہدین کو مطعون کیا جارہا ہے،

اتباع سلف سے سرکشی کے لیے تقلید آباء کی قرآنی آیات کا سہارا لیا جارہا ہے،
اختراعی نظریات کو فروغ دینے کے لیے اکابر کو عدمِ تحقیق کا نشانہ بنایا جارہا ہے،
نئے مطالعہ کی آڑ میں اکابر کو خواہ مخواہ رافضیت کے دامن میں دھکیلا جارہا ہے

مذہبی حلقوں کے اس جدید طرز فکر نے سیاست دانوں کو یہ حوصلہ دے دیا ہے کہ وہ بھی اسلام کے متواتر و متوارث نظریات کو ملاازم قرار دے کر سود کی حلت اور عورت کی سربراہی کے جواز پر فتوے دے رہے ہیں اور بر سر عام ذرائع ابلاغ کے ذریعہ علماء کو ان متواتر نظریات کے خلاف چیلنج دیتے جارہے ہیں اور حقیقت بھی یہی ہے کہ اگر ایک نظریہ میں اکابر کی متواتر تحقیقات ناقابل اعتماد ٹھہر جائیں تو باقی نظریات پر اعتماد کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی اور ان کے لیے بھی تحقیق مزید کے دروازے بند نہیں کیے جاسکتے۔

نئے مطالعہ کے عنوان سے شوق تحقیق اور اکابر پر عدم اعتماد کی اس خطرناک تحریک نے تصادم کی ایسی صورت اختیار کر لی ہے کہ اہلسنت کی نظریاتی بنیادیں متزلزل ہو کر رہ گئی ہیں۔ زیر نظر کتاب بھی اسی خطرناک تحریک کی ''فخریہ اور دھماکہ خیز پیشکش'' ہے جو اعتدال کے خوشنما لیبل کے ساتھ افراط تفریط کا ایک ''حسین شاہکار'' اور نئے مطالعہ کے عنوان سے فکری تضادات کا ایک ''دلنشیں مجموعہ'' ہے۔ جس میں مصنف خود اپنے ہی قائم کردہ اصولوں کی پابندی کرنے اور عہد یزید کے دو متصادم گروہوں کے درمیان انصاف کے تاریخی تقاضوں کو پورا کرنے میں ناکام رہے ہیں مصنف کی اڑھائی سو سے زائد صفحات پر پھیلی ہوئی یہ تحریر درآمد و برآمد کے جداگانہ معیار کا ایک ''نادر نمونہ'' ہے۔

تبصرہ نگار کا تحقیقی ذوق

تحریر بالا سے تبصرہ نگار کا مطالعاتی ذوق بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے لیکن پھر بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً مزید وضاحت کر دی جائے۔ ناچیز کی تعلیم و تربیت چونکہ والد محترم شیخ القرآن والحدیث حضرت مولانا محمد سرفراز خان صفدر رحمۃ اللہ علیہ (مصنف راہِ سنت، احسن الکلام، تسکین الصدور وغیرہ) اور عمی مکرم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی رحمۃ اللہ علیہ (بانی مدرسہ نصرت العلوم گوجرانوالہ) کی زیر سرپرستی ہوئی ہے اور ان دونوں بزرگوں کے نزدیک اکابر کی متواتر تحقیقات سے سرِ موانحراف کی قطعاً گنجائش نہیں، جیسا کہ حکیم محمود احمد ظفر صاحب کی کتاب ''سیدنا معاویہؓ شخصیت اور کردار'' پر حضرت والد محترم مدظلہٗ کی تقریظ کے بارہ میں حضرت مولانا قاری شیر محمد صاحب علوی مدظلہ (نائب مفتی جامعہ اشرفیہ لاہور) نے جب دریافت کیا تو حضرت شیخ مدظلہٗ نے جواباً فرمایا کہ:

باسمہ سبحانہ

من ابی الزاھد

الیٰ محترم المقام جناب مولانا مفتی......صاحب دام مجدھم

وعلیکم السلام ورحمتہ اللہ وبرکاتہ

آپ کا محبت نامہ موصول ہوا، یادآوری کا تہ دل صد شکریہ

محترم! علالت، کبرسنی اور دورۂ تفسیر میں مصروفیت کی وجہ سے راقم تفصیل سے قاصر ہے۔ اختصاراً جوابات عرض ہیں۔

ا۔ میں نے کتاب مذکور کی صرف پہلی جلد ہی پڑھی تھی، دُوسری جلد نہ انہوں

نے مجھے بھیجی، نہ میں نے دیکھی۔ پہلی جلد میں جو اغلاط میرے ذہن میں آئیں، میں نے الگ کاغذ پر لکھ کر ان کو ارسال کی تھیں، چونکہ میرے پاس اپنی کسی تحریر کی نقل نہیں ہوتی، اس لیے ان اغلاط کی نشان دہی اب مشکل ہے۔

۲۔ میرا مسلک اکابر علماء دیو بند کثر اللہ تعالیٰ جماعتہم کا ہے۔ اس سے سرِ مو تفاوت کو بھی روا نہیں سمجھتا۔ جو ان کا مسلک ہے سو میرا ہے۔

۳۔ میرے پاس نقل نہیں، ممکن ہے صرف تقریظ ہی شائع ہوئی ہو اور جن اغلاط کی نشان دہی کی گئی تھی ان کی اصلاح نہ کی گئی ہو اور ظن غالب بھی یہی ہے۔ اسی مضمون کا ایک سوال پہلے بھی میرے پاس آیا تھا، میں نے اس کا جواب دیا تھا اور غالباً وہ حق چار یارؓ میں شائع ہو گیا تھا۔

تقریباً پچاس سال تک تو ہر باطل فرقے کے خلاف بفضلہٖ تعالیٰ جو لکھی لڑائی میں نے لڑی ہے۔ میرے خلاف بہت کچھ کہا اور لکھا گیا ہے، میں اکیلا کس کس کا مواخذہ کرتا؟

حضرت مفتی (جمیل احمد تھانوی) صاحب دام مجدھم اور دیگر حاضرین سے سلام مسنون عرض کریں اور مقبول دُعاؤں میں نہ بھولیں، بفضلہٖ تعالیٰ یہ عاصی وخاطی بھی داعی ہے۔ والسلام

ابوالزاہد محمد سرفراز۔ از گکھڑ، ۷ رمضان ۱۴۱۲ھ/۱۲ مارچ ۱۹۹۲ء

مولانا ابو ریحان عبدالغفور صاحب سیالکوٹی کے نام حضرت شیخ مدظلہٗ نے اپنے خط میں حکیم صاحب کی کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ:

کتاب میں بعض جگہ اہل حق کے مسلک کے خلاف یا باطل و

مرجوح فرقوں کی تائید ہوتی ہے۔

احقر کے نام بھی اپنے ایک مکتوب میں حکیم صاحب کی کتاب سے برأت کا اظہار کرتے ہوئے حضرت شیخ مدظلہ نے فرمایا کہ:

"راقم اثیم کا وہی مسلک ہے جو اکابر علماء دیوبند کا ہے اور ان مسائل میں علی الخصوص حضرت مولانا عبدالشکور لکھنویؒ کا ہے"۔

اس طرح عمی مکرم حضرت صوفی صاحب رحمہ اللہ حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نام اپنے مکتوب میں فرماتے ہیں کہ:

"اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر عطا فرمائے۔ آپ نے خارجیت اور ناصبیت کا تعاقب فرمایا ہے اور یہ فتنہ رفض وشیعیت سے کم خطرناک نہیں"۔

حضرت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کے نام اپنے دوسرے مکتوب میں فرماتے ہیں کہ:

"میرے ناقص خیال میں اس (کتاب خارجی فتنہ) پر ہمارے جیسے لوگوں کے تبصرہ کی کوئی خاص ضرورت نہیں، جناب والا کا اسم مبارک اور نام نامی ہی سند کافی ہے۔ آپ اہلِ حق کے ترجمان اور سلف کے امین ہیں۔

ان دونوں بزرگوں کی اسی فکری تربیت کا نتیجہ ہے کہ تحصیل علم کے بعد خدا تعالیٰ نے اپنے خصوصی فضل و کرم سے احقر کی تنظیمی وابستگی حضرت مولانا قاضی مظہر حسین صاحب نور اللہ مرقدہ اور حضرت مولانا عبداللطیف صاحب جہلمی رحمۃ اللہ علیہ کی زیرِ قیادت تحریکِ خدام اہلِ سنت والجماعت سے قائم کردی اور ان دونوں بزرگوں کے بارے میں بھی یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح ہے کہ

عصرِ حاضر کی کسی بڑی سے بڑی شخصیت کا علمی دبدبہ وقت کی کوئی ہنگامی مصلحت اور پیشہ ورانہ خطابت وصحافت کی ادبی زبان درازیاں انہیں اکابر سے ورثہ میں ملنے والے قدیم نظریات سے بغاوت پر آمادہ کرنے میں کامیاب نہ ہوسکیں۔ اوّل الذکر بزرگوں نے متواتر مسلکی نظریات پر پختگی واستقامت اور آخر الذکر بزرگوں نے ان نظریات کے تحفظ کی وہ سپرٹ پیدا کردی کہ قدیم ومتواتر نظریات میں جدید ریسرچ کا کبھی خیال بھی ذہن میں نہیں آیا۔ اس اعتبار سے اسے کوئی لکیر کی فقیر کہے یا شیعہ نوازی، ہم بہر حال اکابر کے نظریاتی ورثہ سے دست بردار ہونے پر آمادہ نہیں۔ ہماری تحقیق کا محور یہی ہے کہ اکابر نے کیا لکھا ہے اور کیا نہیں۔ نہ یہ کہ ہم یہ تحقیق کرتے پھریں کہ اکابر نے سچ لکھا ہے یا جھوٹ؟ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور اکابر کے صدق وکذب کو پرکھنے کی آخر ہمارے پاس کسوٹی ہے بھی کیا؟ نہ وہ علم، نہ وہ عقل اور نہ وہ دیانت، محض قرآن پاک کی چند آیات۔ حضور علیہ السلام کی چند روایات اور تاریخ کے چند واقعات ذہن نشین کرکے اوران پر خانہ ساز حاشیہ آرائی کر کے مخصوص ومعین فکر ونظر کی تائید وتصدیق کردینا۔ بہر حال اکابر کے صدق وکذب کے لیے معیار قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیوں کہ جو فہم قرآن، فہم حدیث اور علم تاریخ ان کو حاصل تھا۔ یقیناً ہم اس سے محروم ہیں۔

مصنف کا اجمالی تعارف

زیرِ نظر کتاب کے مصنف مولانا عتیق الرحمٰن سنبھلی، حضرت مولانا محمد منظور نعمانی رحمہ اللہ کے صاحب زادہ ہیں۔ قدامت پسندانہ ذہنیت کے پیش نظر چونکہ دینی وروحانی نسبتیں ہمارے لیے بڑی اہمیت رکھتی ہیں، اس لیے مصنف کی

نعمانی نسبت ہمارے لیے قابلِ احترام ہے اگرچہ انہوں نے حمایت یزید کے شوق میں نبوی ﷺ وعلویؓ اور صدیقیؓ وفاروقیؓ نسبتوں کو بھی ملحوظ نہیں رکھا جیسا کہ اس کی تفصیل آئندہ سطور میں آرہی ہے۔

مصنف کا تحقیقی مقام

مصنف کی نسبت بڑی اہم سہی مگر ان کا تحقیقی مقام اس اہمیت کا حامل نہیں کہ اس کی خاطر تیرہ سو سالہ متواتر تاریخی ذخیرہ نذرِ آتش کر دیا جائے اور جمہور ائمہ اہل سنت کی تحقیقات کو دریا برد کر دیا جائے۔ نہ تو ان کی خاطر غزالیؒ درازیؒ کی تحقیقات سے رشتہ توڑا جا سکتا ہے، نہ مجددیؒ وولی اللہیؒ تعلیمات سے رُخ موڑا جا سکتا ہے اور نہ نانوتویؒ وگنگوہیؒ اور تھانویؒ ومدنیؒ کا نظریاتی دامن چھوڑا جا سکتا ہے بلکہ ان اکابر رحمہم اللہ کے دامن سے وابستگی اور ان کی تحقیقات عالیہ پر اعتماد ہی فتنوں سے بچنے کا محفوظ ذریعہ ہیں۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی نور اللہ مرقدہ نے اکابر سے قلبی تعلق اور ان کے اتباع کی ضرورت واہمیت کو ان الفاظ میں ذکر فرمایا ہے:

"یہ ناکارہ اپنے ان اکابر کے متعلق وہی عقیدہ رکھتا ہے جو حضرت اقدس عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ نے اپنے اکابر یعنی صحابہؓ کے متعلق ارشاد فرمایا کہ **فانهم علٰی علم و قفوا وببصر نافذ كفوا. ولهم علٰى كشف الامور كانوا اقوى و بفضل ما كانوا فيه اولٰى فماد و نهم من مقصر ومافوقهم من محسر وقد قصر قوم دونهم فجفوا وطمع عنهم اقوام فغلوا. وانهم**

بین ذلک لعلی ھدی مستقیم۔ حقیقت یہ ہے کہ اس دورِ فساد میں آدمی اس وقت تک محقق نہیں سمجھا جاتا جب تک کہ سلف صالحین کے خلاف کوئی نئی ایجاد نہ کرے۔ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی پیشین گوئی ان من ورائکم فتنا یکثر فیھا المال و یفتح فیھا القرآن متی یاخذہ المومن و السافق و الرجل و الرأۃ و الکبیر و الصغیر و البعد و الحر فیرشک قائل اذہ یقول ماللناس لایتبعونی و قد قرات القران ماھو بمتبعی حتی ابتدع لھم غیرہ ذایاکم و ما ابتداع الخ لہٰذا یہ ناکارہ تو ھذو النعل بالنعل ان حضرات کا جامد متبع ہے اور اس ناکارہ کی تحریر میں کوئی لفظ ان کی تحقیق کے خلاف ہے تو وہ لغو ناقابلِ التفات اور مردود ہے۔ ایک دیوبندی ہے یہ سوال کہ علمائے دیوبند کا یہ قول قابلِ اقتداء ہے یا نہیں؟ بے محل ہے...... بہر حال یہ ناکارہ تو اکابر دیوبند قدس اللہ اسراءہم کا ہمہ تن متبع ہے۔

(ماخوذ از رسالہ حیات النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

کیا مصنف ان اکابر کی تحقیقات کو حق نہیں سمجھتے، کیا ان اکابر کی نظر تاریخ کی ان کتابوں تک نہیں پہنچی یا معاذ اللہ وہ انہیں سمجھنے سے قاصر تھے؟

مولانا نعمانیؒ اور زیرِ نظر کتاب

مصنف نے آغازِ کتاب میں یہ تاثر دیا ہے کہ مذکورہ کتاب مولانا نعمانی رحمہ اللہ کے ایماء پر لکھی گئی ہے۔ مولانا رحمہ اللہ کی نصف صدی سے زائد کی دینی و اصلاحی اور تقریری و تحریری خدمات اور ان کے طرزِ استدلال کی روشنی میں یقین

نہیں آتا کہ:

۱۔ جس شخص نے طویل عرصہ تک اکابر کی شخصی عبارات کے تحفظ کے لیے مناظرانہ جنگ لڑی ہو وہ اکابر کی اجماعی تحقیقات سے انحراف بھی کر سکتا ہے؟

۲۔ جس شخص نے جماعتِ اسلامی سے اپنی گہری وابستگی محض اس لیے ختم کر لی ہو کہ مودودی صاحب نے اسلافِ اُمت پر عدم اعتماد کا اظہار کر کے گمراہی کا راستہ اختیار کر لیا ہے۔ وہ خود اسی جرم عدم اعتماد کا مرتکب بھی ہو سکتا ہے؟

۳۔ جس شخص نے اکابر کی تحقیقات کی روشنی میں اپنی تینتیس (۳۳) سالہ شخصی تحقیق (عدم سماع موتی) سے رجوع کر لیا۔ (الفرقان جمادی الاولیٰ ۱۳۸۶ھ ص ۳۲ حاشیہ) وہ اکابر کی تیرہ سو سالہ متواتر تحقیقات سے روگردانی بھی کر سکتا؟

ان قرائن و واقعات کی روشنی میں ہم تو یہ یقین کرنے کے لیے تیار نہیں کہ مذکورہ کتاب کو مولانا نعمانی رحمہ اللہ کو تائید و توثیق حاصل ہو گی لیکن اگر خدانخواستہ بقول مصنف واقعی ان کی اس جدید تحقیق کو مولانا رحمہ اللہ کی تائید حاصل ہے تو پھر مخالفین کا یہ امکانی اعتراض افسوس ناک اور پریشان کن ہو گا کہ مولانا نعمانی کے پاس تحقیقات پرکھنے کے لیے پیمانے جدا جدا ہیں۔ مودودی صاحب کی تحقیق پرکھنے کا پیمانہ الگ اور صاحب زادہ صاحب کی تحقیق پرکھنے کا پیمانہ جدا۔ فاضل بریلوی کی تحقیقات کے لیے پیمانہ اور فاضل سنبھلی کی تحقیقات کے لیے پیمانہ اور۔ مودودی صاحب تاریخی حوالوں کی روشنی میں عثمانؓ و معاویہؓ پر تنقید کریں تو گمراہی اور صاحب زادہ صاحب اسی تاریخ کے حوالہ سے نواسۂ رسول ﷺ اور نواسۂ صدیقؓ کی تنقیص کریں تو عین حق۔ فاضل بریلوی سلف سے

ہٹ کر نظریات قائم کریں تو مناظرے اور فاضل سنبھلی سلف کے خلاف کھلا اعلانِ بغاوت کریں تو شاباش وآفرین؟

مصنف کی گستاخانہ عبارت پر مولانا نعمانیؒ کی معذرت

مصنف نے الفرقان جمادی الاولیٰ ۱۳۷۱ھ کے شمارہ میں مولانا ظہور الحسن صاحب کسولوی کی مرتبہ کتاب ''ارواحِ ثلاثہ'' پر جو تند و تیز تبصرہ کیا اس پر رجب ۱۳۷۱ھ کے شمارہ میں مولانا نعمانی رحمہ اللہ کو معذرت کرنا پڑی۔ وہ ملاحظہ فرمالیں۔

اعتراف (از محمد منظور نعمانیؒ)

جمادی الاولیٰ کے ''الفرقان'' میں تنقید وتبصرہ کے زیرِ عنوان ارواحِ ثلاثہ اور خاص طور سے اس کے حواشی کے متعلق جو رائے الفرقان کے تبصرہ نگار نے ظاہر کی تھی مدارس کے ایک صاحب علم بزرگ نے (اللہ ان کو جزائے خیر دے) ایک گرامی نامہ کے ذریعہ اس عاجز کو اس کی غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اس تبصرہ میں واقعتاً دو افسوس ناک غلطیاں ہوئی ہیں۔

ایک یہ کہ بعض بزرگوں کے احوال یا اقوام کی توجیہات کو (غالباً اپنے خیال میں مستبعد سمجھتے ہوئے) غلو اور افراط قرار دیا ہے حالاں کہ ان توجیہات کا مقصد ان بزرگوں کے ساتھ حُسنِ ظن رکھنے کی اور حتی الوسع ان کو طعن واعتراض سے بچانے کی کوشش کرنا ہے اور اس مقصد کے لیے اگلوں کے اقوال واحوال کی گنجائش کی حد تک توجیہ وتاویل کرنے میں بڑی اہم دینی مصلحتیں ہیں اور بہت سے مقاصد (یہ لفظ مفاسد ہے جو کتابت کی غلطی سے مقاصد لکھا گیا ہے بشیر) کا

سدباب ہے لیکن ان مصالح اور مفاسد تک ہر ایک کی نظر نہیں جاتی، اس لیے بہت سے لوگ اس کا منشا غلو اور افراط سمجھتے ہیں۔ الفرقان کے تبصرہ نگار عزیز سے بھی یہاں یہی غلطی ہوئی ہے۔

دوسری غلطی ان سے یہ ہوئی ہے کہ اس رائے کے اظہار میں جو زبان استعمال کی گئی ہے اس میں وہ ادب ملحوظ نہیں رہا جو ایسے موقعوں پر ضروری ہے۔ اپنے اکابر اور مقدّمین کی آراء و تحقیقات سے اختلاف کرنا یا بضرورت ان کی کسی غلطی کو ظاہر کرنا ہمیشہ سے رہا ہے لیکن اُمت میں جب تک یہ کام ادب اور فرق مراتب کی رعایت کے ساتھ ہوتا رہا اس سے خیر ہی پیدا ہوتا رہا اور جب سے یہ حد ٹوٹی ہے آنکھوں سے دیکھا جا رہا ہے کہ اس سے کس قدر شر پیدا ہو رہا ہے۔ اللہ تعالیٰ غلطیوں سے بچنے کی ہم کو توفیق دے اور جو غلطیاں ہو جائیں ان کو ہماری تربیت کا ذریعہ بنائے''۔

مولانا رحمہ اللہ کے اس اظہارِ معذرت سے یہ بات بخوبی معلوم ہو رہی ہے کہ وہ صاحب زادہ صاحب کو اکابر کی شخصی تحقیقات پر بھی ادب اور فرقِ مراتب ملحوظ رکھ کر اختلاف کرنے کی تنبیہ کر رہے ہیں، پھر یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ وہ مصنف کو جمہور علماء اہل سنت کو رافضیت کے دامن میں ڈال دینے کی اجازت دے دیں؟ اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ مصنف کو اکابر کے ساتھ اختلاف کے اصولوں کا ہی سرے سے علم نہیں۔ جو چیز ان کے لیے ناقابلِ فہم یا ناقابلِ قبول ہوئی ہے، بلالحاظ اس سے ایسا جارحانہ اظہار بے زاری کرتے ہیں کہ والد ماجد محترم کو معذرت خواہانہ رویہ اختیار کرنا پڑتا ہے۔ مصنف کی مذکورہ کتاب کو اگر

مولانا نعمانی رحمہ اللہ کی منقولہ نصیحت آمیز معذرت کی روشنی میں ہی دیکھا جائے تو وہ اس معیار کے بالکل برعکس نظر آتی ہے۔

مولانا نعمانیؒ کا نظریۂ فسق یزید

ہمارے پیشِ نظر مولانا نعمانی رحمہ اللہ کی ایسی کوئی تحریر نہیں ہے جس سے نظریۂ فسق یزید کی نفی ہوتی ہو، البتہ اس نظریہ کی تائید میں ان کی عبارات موجود ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں کہ:

''البتہ یہ واقعہ ہے کہ یزید کی بداطواریاں اس وقت تک اس طرح ظاہر نہیں ہوئی تھیں جس طرح کہ بعد میں ظاہر ہوئیں اس لیے اس ولی عہدی کے خلاف اس وقت کوئی عام تحریک بھی نہیں اُٹھی۔'' (خطباتِ بمبئی، ص۱۰۲)

''حضرت حسینؓ یزید جیسے فاسق و فاجر اور ظالم کی بیعت کو خدا کی معصیت سمجھتے تھے، اس لیے اس پر تیار نہیں ہوئے''۔ (ایضاً ص ۱۰۸)

''ان کی اس جنگ اور قربانی نے لوگوں کے دلوں پر یہ نقش کر دیا کہ کسی باطل نظام میں منسلک ہونا اور اس کی وفادارانہ اطاعت کرنا رُوحِ اسلام کے خلاف ہے''۔ (ایضاً ص ۱۰۸)

مصنف کا اپنا سابقہ نظریہ

مولانا نعمانی مدظلہ رحمہ اللہ نے اپنا مذکورہ موروثی نظریہ صاحب زادہ صاحب کو بھی منتقل کر دیا۔ چنانچہ صاحب زادہ عتیق الرحمٰن سنبھلی صاحب رقم طراز ہیں کہ:

''اسی طرح امام حسینؓ کے متعلق بھی ہم جانتے ہیں کہ وہ کسی نفسانی

جذبہ کے ماتحت یزید سے برسر پیکار نہیں ہوئے تھے بلکہ وہ چند خالص ایمانی جذبات تھے جنہوں نے انہیں یزید کے مقابلہ میں کھڑا کیا جس کے نتیجہ میں بالآخر آپؓ کی شہادت کا المناک سانحہ پیش آیا۔ یہ جذبات کیا تھے؟ یزید کی خلافت سے منصبِ خلافت پر جو دھبہ لگ رہا تھا آپ اس کو دیکھنے کے روا دار نہ تھے۔ آپ کا ضمیر ایسے شخص کو خلیفہ برحق ماننے کے لیے تیار نہ تھا جس کی زندگی اپنی بدعملیوں کی وجہ سے اس پاک منصب سے کوئی مناسب نہیں رکھتی تھی اور پھر وہ اپنی بدعملیوں کا ہی مجرم نہ تھا بلکہ اس کی زندگی کے بُرے اثرات ساری سوسائٹی پر پڑ رہے تھے۔ فسق و فجور اور حدود اللہ سے لاپرواہی معاشرہ میں تیزی سے نفوذ کر رہی تھی گویا منصبِ خلافت کو جو اللہ کی مقدس امانت ہے، نااہلوں کے قبضہ سے آزاد کرانے، خیر کو غالب کرنے، شر کا زور توڑنے اور بیباکی سے حق کا اظہار کرنے کے ایمانی جذبات تھے جنہوں نے آپ کو باطل کی اطاعت پر موت کو ترجیح دینے کے لیے آمادہ کیا تھا"۔ (الفرقان ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ ص ۳ اداریہ)

لمحۂ فکریہ

مصنف کا مذکورہ نظریہ ذی الحجہ ۱۳۷۰ھ کا ہے جب کہ خیالات میں تبدیلی ٹھیک تین سال بعد ذی الحجہ ۱۳۸۳ھ میں پیدا ہوئی جو ایک مضمون کی صورت میں شائع ہوئی پھر محرم ۱۳۷۱ھ میں اس کی توثیق کے لیے ایک اور وضاحتی مضمون منظر عام پر آیا پھر تقریباً اڑتیس (۳۸) سال بعد مزید فکری و واقعاتی

اضافوں کے ساتھ مذکورہ کتاب کی صورت میں وہ نظریاتی تبدیلی دھماکہ خیز مواد کے ساتھ مارکیٹ میں آ گئی۔ تین سال کے عرصہ میں ذہن و فکر میں یہ انقلابی تبدیلی کیوں کر پیدا ہو گئی؟ اکابر نے مصنف کے ناقدانہ ذہن کو کیا ٹھیس پہنچائی کہ انہوں نے اکابر کے خلاف تحریکِ عدم اعتماد پیش کر دی؟ تقلیدی ذہن تحقیق پر کیسے تیار ہو گیا؟ یہ کوئی ایسا سربستہ راز نہیں کہ جس کی نقاب کشائی ممکن نہ ہو۔ البتہ قارئین کو ہم یہ دعوت ضرور دیں گے کہ وہ مصنف کے نظریۂ حسینؓ و یزید کے بارے میں ان کے مذکورہ سابقہ موقف کو بھی سامنے رکھیں تا کہ معلوم ہو سکے۔ مصنف کے ذہن میں تبدیلی کہاں کہاں پیدا ہوئی ہے۔

سر آغا خان کی دعوتِ ریسرچ

مصنف کی ذہنی تبدیلی کے دور کا ذرا گہرائی سے جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے۔ یہ وہی دور ہے جب فرقہ شیعہ اسماعیلیہ کے سربراہ سر آغا خان کی یہ دعوت نومولود پاکستان میں گردش کر رہی تھی کہ:

یہ موزوں ترین وقت ہے کہ اسلامی تاریخ کے صد سالہ عظیم الشان دور بنی اُمیہ کی ''سچی تاریخ'' لکھی جائے۔ شیعہ ذہنیت سے ادنیٰ واقفیت رکھنے والا آدمی بھی جانتا ہے کہ اس دعوت سے آغا خان کے مقاصد کیا ہو سکتے ہیں؟ اس دعوت کا ایک ایک لفظ ''سچی تاریخ'' کے عنوان سے اسلافِ اُمت کے خلاف بغاوت پر اُکسا رہا ہے تا کہ قدیم و جدید ذہن کے متوالے آپس میں دست و گریباں ہو کر تصادم کی صورت اختیار کریں اور پاکستان کے سنی ریاست بننے کا امکان اہل سنت کی عظیم اکثریت کو باہمی انتشار میں مبتلا کر کے ختم کر دیا جائے۔

آغا خانی سازش کا پہلا مہرہ محمود احمد عباسی

آغا خان کی دعوت پر لبیک کہتے ہوئے پاکستان میں سب سے پہلے محمود احمد عباسی میدانِ تحقیق میں اُترے اور انہوں نے ایسی ''سچی تاریخ'' لکھی کہ جھوٹ نے بھی ندامت سے منہ چھپالیا۔ جنوری ۱۹۵۶ء میں ان کے مختلف مضامین کا سلسلہ شروع ہوا جو بالآخر ۱۹۵۹ء میں جدید اضافوں کے ساتھ ''خلافت معاویہؓ و یزید'' کے نام سے کتابی صورت میں منظرِ عام پر آئی۔ آغا خانی دعوت پر عباسی ''سچائیوں'' نے واقعی اہل سنت کو ایسے تصادم میں مبتلا کر دیا کہ حسینیؓ اور یزیدی عنوانات سے دو مستقل مکاتبِ فکر معرضِ وجود میں آ گئے اور رافضیت کی ترقی کا راستہ ہموار ہو گیا۔

مصنف کی ذہنی تبدیلی

آغا خانی کی دعوت کی صدائے بازگشت یقیناً ہندوستان میں مصنف کے کانوں تک بھی پہنچی ہو گی۔ ایک شیعہ کی زبانی اموی حکومت کی تعریف نے قلب و فکر میں آفرین انگیز طوفان اُٹھایا ہو گا۔ اکابر کی سچائیاں مشتبہ ہو کر رہ گئی ہوں گی۔ سچائیوں کو بے نقاب اور اکابر کی شیعہ نوازی کو بے حجات کرنے کے لیے اصلاحِ تاریخ کے تحقیقی جذبات انگڑائی لے کر بیدار ہوئے ہوں گے اور پھر چل میرے خامہ بسم اللہ۔ مصنف خود اس پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

''ہمارے اندر نئے نئے طبقوں کی پیدائش، پرانے حلقوں کے باہمی بُعد میں اضافہ اور ان میں سے ہر ایک کے اندر انتشار اور ٹوٹ پھوٹ کے عمل سے نئی باہمی تقسیمیں، یہ سب عذاب اسی انصاف

پسند، حقیقت پسندی اور حقیقت بینی کے فقدان کا ہے۔ اس عذاب سے
اُمت کے نکلنے کی کوئی صورت اس کے بغیر نہیں ہے کہ جہاں جہاں سے
اس فساد کی ابتداء ہوتی نظر آئی ہے وہاں وہاں سے اصلاح کے کام کی
ہمت کی جائے''۔(ص ۴۲)

یہ فلسفہ کم از کم ہمارے لیے تو ناقابلِ فہم ہے کہ تقلیدی روش چھوڑ کر بھی باہمی تقسیم کا دروازہ بند کیا جا سکتا ہے حالانکہ باہمی تفریق کی بندش کا اکلوتا دروازہ ہی تقلید کو قرار دیا گیا ہے اور ترکِ تقلید کو باتفاق جمہور گمراہی کا سبب گردانا گیا ہے۔ بڑی عجیب سی بات ہے کہ جب لوگ متواتر ایک ہی تقلیدی نظریہ پر قائم رہیں گے تو باہمی تقسیمیں کیوں کر پیدا ہوں گی؟ یہ تقسیمیں تو صرف اسی صورت میں پیدا ہو سکتی ہیں جب تقلیدی نظریات چھوڑ کر ہر آدمی الگ الگ تحقیق کرنے لگے۔ مثلاً اسی تحریک یزیدیت کا جائزہ لے لیجیے:

۱۔ عباسی صاحب نہ فسق یزید کے قائل ہیں اور نہ صحابیت حسینؓ کے، نہ وہ ابن زیاد کو قتل حسینؓ کا مجرم قرار دیتے ہیں نہ یزید کو۔

۲۔ ڈاکٹر اسرار احمد صاحب صحابیت حسینؓ کے قائل ہیں، بقیہ نظریات میں (یعنی قتل حسینؓ سے یزید کی برأت وغیرہ) میں عباسی صاحب سے متفق ہیں۔

۳۔ جب کہ مصنف موصوف فسق یزید کے منکر اور صحابیت حسینؓ کے قائل ہیں۔ قتلِ حسینؓ میں یزید کو بری الذمہ اور ابن زیادہ کو مجرم قرار دیتے ہیں۔

۴۔ پھر حکیم فیض عالم صدیقی، مولوی عظیم الدین اور ابو یزید بٹ وغیرہ تو علیؓ، فاطمہؓ اور حضرت حسینؓ کے ان فضائل کے بھی منکر ہیں جو احادیث صحیحہ سے

ثابت ہیں۔

اب ان مذکورہ نظریات میں جو بعد المشرقین پایا جاتا ہے۔ وہ تقلیدی طرزِ فکر کا نتیجہ ہے یا تحقیقی؟

اور پھر اکابر و اسلاف پر انصاف پسندی، حقیقت پسندی اور حقیقت بینی کے فقدان کا الزام بھی مصنف کی بہت بڑی جسارت ہے۔ اوّل تو ہم متواتر تحقیقی مسائل میں اکابر کو آفتاب نیمروز کی طرح مبنی برحق مانتے ہیں لیکن اگر بالفرض شخصی تحقیق میں کسی سے غلطی کا ارتکاب ہوا بھی ہے تو کیا واقعی وہ انصاف پسندی کے فقدان کا نتیجہ ہے؟ العیاذ باللہ تعالیٰ۔ اور کیا انتشار و تفریق کا جو عذابِ الٰہی ہم پر مسلط ہے، واقعی اس کی وجہ اکابر میں حقیقت پسندی کا فقدان ہے؟

اور اگر مصنف کا اشارہ اس فقدان سے عصر حاضر کے علماء و عوام کی طرف ہے تو گویا مصنف کے نزدیک انصاف پسندی نام ہے اکابر کی تحقیقات سے بغاوت اور مصنف کی تحقیقات پر ایمان لانے کا، ورنہ اگر ایک شخص مصنف کی بجائے نانوتویؒ گنگوہیؒ کی تحقیق پر یقین رکھتا ہے تو اسے حقیقت پسندی کے فقدان کے طعنے دے کر اور عذابِ الٰہی سے ڈرا کر اپنی تحقیق ماننے پر کیوں مجبور کیا جا رہا ہے؟

یہاں اس حقیقت کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ اکابر کے نظریات کی دو قسمیں ہیں۔ ایک اجماعی اور دوسرا اختلافی۔ اجماعی نظریہ میں تو اختلاف کی گنجائش نہیں ہوتی۔ البتہ اختلافی نظریہ میں ایک مؤقف کو اختیار کر لیا اور دوسرے کو بایں طور ترک کر دینا درست ہے کہ دوسرے مؤقف کے قائل بزرگوں کی توہین

وتنقیص کا پہلو نہ نکلے اور نہ ان کی امانت و دیانت میں شبہ ہو۔ البتہ اختلافی مسائل میں بھی جمہور اکابر کے موقف کو ترجیح دینا زیادہ قرینِ انصاف ہے۔

مصنف نے اصلاحِ تاریخ کا بیڑا اُٹھایا تو انہیں محسوس ہوا کہ خرابی تو ابتدا ہی سے پیدا ہو گئی تھی، لہٰذا اصلاح بھی وہیں سے چاہیے۔ چنانچہ سچی تاریخ لکھنے کا عزم لے کر تقلید کا طوق اُتار کر انھوں نے تحقیق کی گھاٹیاں عبور کرنی شروع کیں تو انہیں محسوس ہوا کہ اموی حکومت کا سب سے مطعون حکمران تو یزید ہے اور اس کے مطعون ہونے کی بنیادی وجہ شہادت حسینؓ ہے اور شہادت حسینؓ کا اصل سبب تقابلِ یزید ہے۔ لہٰذا مصنف نے ابتداء سے تاریخ کی صفائی کے عنوان سے صفایا شروع کیا اور اپنی تصوراتی تخلیقی تحقیق میں حسینؓ کو بیعت یزید پر آمادہ کر کے سچی تاریخ لکھنے کا حق ادا کر دیا۔

مصنف کی سابقہ نظریات پر پشیمانی

مصنف اپنے سابقہ نظریات پر پشیمانی کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ:

> ''بلا تکلف اعتراف ہے کہ جو چیز آج قطعاً ناقابلِ فہم معلوم ہو رہی ہے۔ بہت کچھ ناقدانہ ذہن رکھنے کے باوجود ایک زمانہ میں ایک حد تک وہ اپنا حال بھی رہی۔ اب افسوس ہوتا ہے کہ کاش عمر کا وہ قیمتی حصہ اس کم فہمی کی نذر نہ ہوتا''۔ (ص ۲۹ حاشیہ)

گویا مصنف کے نزدیک تقلیدی دوران کی کم فہمی، بے شعوری یا علمی نا بالغی کا دور تھا اور جب علمی و عقلی طور پر وہ مکمل بالغ و باشعور ہو گئے اور اکابر پر اپنی تحقیقی برتری ثابت کرنے کی پوزیشن میں آ گئے تو گذشتہ طفلانہ زندگی پر افسوس

ہونے لگا۔ انہوں نے اس حقیقت پر غور نہیں کیا کہ ان کے والد بزرگوار جیسے بزرگوں کے تربیت یافتہ قدامت پسند لوگ جو قدیم نظریات کو تواتر و توارث کے حوالہ سے قبول کرنے کے عادی ہیں اور اکابر و اسلاف کی علمی تحقیقات پر اعتماد ہی ان کا بنیادی سرمایہ ہے وہ ان کے خلاف جدّت پسندی کا محاذ قائم کر کے تصادم کی جو صورت اختیار کر چکے ہیں، وہ نہ صرف سنّی مفادات بلکہ سنّی تعلیمات کو بھی نقصان پہنچانے کے مترادف ہے۔

کتاب کا سبب تالیف

کتاب کا سبب تالیف بیان کرتے ہوئے مصنف رقم طراز ہیں کہ:

''پیشِ نظر کتاب اصلاً تو والد ماجد مدظلہٗ کے ایماء کی تعمیل ہے مگر جس خالص شکل میں اور جس انداز پر تیار ہوئی وہ میرے انہی مذکورہ بالا احساسات (اصلاح تاریخ) کا نتیجہ ہے۔ برس ہا برس سے بڑی شدت کے ساتھ احساس ہے کہ ہمارے یہاں حقیقت پسندی اور انصاف پسندی جس پر تمام دینی و دنیوی سعادتوں کا مدار ہے ایک عنقا صفت شئ ہوگئی ہے اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ سعادت بھی ہمارے ہاں عنقا ہوگئی ہے۔ عاقبت کی خبر تو خدا جانے ہم پر وہاں کا حال وہیں جا کر کھلے گا اور دُنیا کی ہر سعادت سے بحیثیت قوم و ملت محرومی ہماری آنکھوں کے سامنے ہے جو قوم بھی حقیقت بینی اور حقیقت پسندی کا دروازہ اپنے اوپر بند کرے گی اور مزعومات کو عقائد بنائے گی وہ لازماً پسماندگی اور محرومی ہی کو اپنا مقدر بنائے گی''۔ (ص۲۲)

موصوف یہاں جو کچھ فرمانا چاہتے ہیں وہ قاری سے مخفی اور پوشیدہ نہیں

ہے۔ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ وہ اکابر کہ جن میں حقیقت پسندی کا فقدان ہے اور وہ اصاغر جو اکابر کی لکیر کی فقیری چھوڑنے کے لیے تیار نہیں وہ دونوں دینی و دنیوی سعادتوں سے محروم ہیں۔ گویا موصوف اکابر کو سعادتوں سے محروم کر کے خود سعادتوں کی تلاش میں نکلے ہیں، خدا کرے کہ یہ گوہر نایاب انہیں میسر آ جائے لیکن بلا شک یہ حقیقت ان کی پیش کردہ تمام حقیقتوں سے بڑی ہے کہ ایسا ہونا ممکن نہیں کیوں کہ سمندر سے رُخ موڑ کر جوہڑ میں ہیروں کی تلاش محرومی کے سوا کچھ بھی فراہم نہیں کر سکتی۔

جہاں تک مزعومات کو عقائد نہ بنانے کا تعلق ہے تو موصوف نے اس کی وضاحت نہیں کی۔ اگر مزعومات سے مراد ان کی شخصی تحقیقات ہیں تو ہمیں ان کے مؤقف سے کلی اتفاق ہے اور اگر وہ اجماعی نظریات کو مزعومات قرار دے کر ان سے بے زاری کا درس دے رہے ہیں تو پھر انہیں صرف تاریخ ہی پر نظر نہیں رکھنی چاہیے بلکہ اِنَّ اللّٰہ لَا یَجْمَعُ اُمَّتِیْ عَلٰی ضَلَالَۃٍ کے فرمان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی غور کر لینا چاہیے۔

تقلید کے خلاف کھلی بغاوت

کسی مفروضہ کو حقیقت ثابت کرنے کے لیے انسان کو کیا کیا پاپڑ بیلنے پڑتے ہیں؟ اس کا اندازہ ہمیں مذکورہ کتاب سے ہوا۔ مصنف تقلید و اتباع کے خلاف کھلی بغاوت کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ: عنوان ہے لکیر کی فقیری یا طلب علم و تحقیق

''اب ایک طریقہ تو ہے کہ جب ابن خلدون جیسے آدمی نے بھی یہی لکھ دیا تو پھر ثابت ہو یا نہ ہو، سمجھ میں آئے یا نہ آئے، نہ ماننے کی کیا گنجائش ہے؟ یہ وہ طریقہ اور وہ طرزِ فکر ہے جس نے سچی بات یہ ہے کہ ہمارا خانہ خراب کیا ہے اور علم کے نام سے جہل قابلِ فخر بن گیا ہے۔ اگلوں کی توقیر اور تعظیم کے نام پر طلب علم و تحقیق کی راہ بند کرنے والا۔ یہ طرز فکر اگر ہمارے یہاں عام نہ ہوا ہوتا تو ہمارا عالم آج کے عالم سے بہت مختلف ہوتا۔ من جملہ اس کے یہ جو شیعیت ہمارے یہاں اس وقت گھس آئی تھی جب اس نے باقاعدہ ایک متوازی مذہب کی شکل اختیار نہیں کی تھی، یہ بعد کے دور میں قطعی طور سے نکالی جا سکتی تھی اور نکال دی جاتی اگر طالب علمانہ کی جگہ یہ متصوفانہ ذہنیت ہم پر حاوی نہ ہو چکی ہوتی کہ جو اوپر والوں نے کہہ دیا اور لکھ دیا وہ حرفِ آخر اور پتھر کی لکیر ہے اور اس لکیر کی فقیری ہم کو کرنا ہی ہے۔ ع مے سجادہ رنگیں کن گرت پیر مغاں گوید

اللہ ہی جانے کہاں سے یہ طرزِ فکر اس دُنیائے اسلام میں آیا جس کا خیر ہی ذاتی غور و فکر کی دعوت سے اُٹھایا گیا تھا اور آباؤ اجداد اور رہبان (مشائخ) و احبار (علماء) کی اندھی تقلید کی ضلال و خسران بتایا گیا تھا۔ کھلی ہوئی بات ہے اور ہم سبھی جانتے اور مانتے ہیں کہ کوئی عام آدمی عالمِ کُل نہیں ہوتا۔ پھر ہر ایک کا کچھ نہ کچھ خاص زاویہ نظر ہوتا ہے۔ ہر ایک اپنے زمانہ، اپنے ماحول اور ماحول پر غالب چیزوں سے متاثر ضرور ہوتا ہے۔ اس لیے کوئی کتنا بھی بڑا عالم اور محقق ہو، کہیں نہ کہیں ٹھوکر ضرور کھائے گا، کسی نہ کسی لاعلمی یا غلط فہمی کا شکار ضرور ہو گا، الا ماشاء اللہ۔ اس لیے اگر اس کے احترام کے ساتھ ساتھ علم کے حق کا احترام بھی

منظور ہو تو کوئی وجہ نہیں کہ اس کی باتوں کو تقلیداً لینے کی بجائے تحقیقاً لینے میں کوئی حرج سمجھا جائے۔ (ص ۲۷۔۲۸)

یہ طویل اقتباس ایک بار پھر ملاحظہ فرمائیے جس کا ایک ایک لفظ مصنف کی غیر مقلدانہ ذہنیت کی پوری عکاسی کر رہا ہے۔ وہ کھلے لفظوں میں تقلیدی علوم کو جہالت قرار دے رہے ہیں۔ اُمت مسلمہ کے علماء و مشائخ کو یہود و نصاریٰ کے احبار و رہبان قرار دے کر قاری کو ان کے خلاف بغاوت پر اُکسا رہے ہیں۔ تقلیدِ اسلاف کو تقلیدِ آباء کی طرح ضلال و خسران قرار دے کر قاری کو ذہنی آوارگی میں مبتلا کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ موصوف کو اس اصولی قاعدہ کا بھی علم نہیں کہ ایک عالم سے غلطی کا احتمال زیادہ ہوتا ہے لیکن علماء کی ایک جماعت اور ان کی کثیر تعداد سے غلطی کا احتمال کم ہو جاتا ہے اور پھر جو چیز تواتر کے ساتھ قرن در قرن علماء کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے اور ہر قرن کے جمہور علماء کو اس کی تائید حاصل ہوتی ہے۔ اس میں غلطی کا احتمال در کنار شبہ بھی باقی نہیں رہتا۔ اگر ہے تو موصوف اس کی کوئی مثال پیش کریں ورنہ شخصی خطا کی آڑ میں متواتر نظریہ کے خلاف لوگوں کو بغاوت پر اُکسا کر ان کی گمراہی کا سامان فراہم نہ کریں۔

موصوف کا یہ موٗقف ہمارے لیے قابلِ تسلیم ہے کہ ہر آدمی کا اپنا ایک زاویۂ نظر ہوتا ہے اور وہ اپنے ماحول اور ماحول پر غالب اشیاء سے ضرور متاثر ہوتا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ موصوف خود اس موٗقف اس اصول کے خلاف اپنے ماحول کے غالب رجحان (تقلید) کو چھوڑ کر مغلوب رجحان (تحقیق) کی طرف کیوں پھر گئے؟ جب ان کا بھی ایک زاویۂ نگاہ ہے اور اسی زاویۂ نگاہ کے مطابق

انہوں نے مذکورہ کتاب لکھی تو پھر اپنے زاویۂ نگاہ کے خلاف دوسروں کو حقیقت پسندی کے فقدان کے طعنے کیوں دے رہے ہیں؟ اور ان کے زاویۂ نگاہ کی دوسرے زاویۂ نگاہ پر آخر برتری کی کیا وجہ ہے؟

نظریاتی تقلید ناگوار، فنی تقلید گوارا

موصوف رقم طراز ہیں کہ:

کتاب میں کافی اقتباسات، تاریخ، سیر اور حدیث کی کتابوں سے ہیں۔ ان اقتباسات میں جہاں جہاں اصل عربی عبارت بھی دی گئی ہے وہاں یہ بات دیکھی جاسکتی ہے کہ جامعینِ حدیث ہوں یا اہل سَیر و تاریخ، صحابہ کرامؓ کے ناموں کے ساتھ ہمارے یہاں کے رواج کے مطابق نہ نام سے پہلے حضرت جیسا تعظیمی لفظ لکھتے ہیں نہ بعد میں رضی اللہ عنہٗ (یا اس کا مخففؓ) ان عبارتوں کے اُردو ترجمے میں اپنی طرف سے ان تعظیمات کا اضافہ کرنا سمجھ میں نہیں آیا، اس لیے ان مصنفین و مؤلفین کا اپنا اسلوب برقرار رکھا گیا ہے، بلکہ پھر غیر شعوری طور پر اپنی عبارت میں بھی بہت سی جگہ ایسا ہی ہو گیا ہے، رسمی بات تو الگ ہے مگر متقدم مصنفین و مؤلفین کا یہ طرزِ عمل سامنے رکھتے ہوئے اس بارہ میں واقعی معذرت کی ضرورت نہیں محسوس ہوتی۔ (ص ۳۴)

مصنف کی حالت انتہائی قابلِ رحم ہے۔ کہیں تو وہ اکابر کی اعتقادی و نظریاتی تقلید پر آمادہ نہیں اور کہیں ان کی فنی تقلید کو روا رکھتے ہیں۔ غیر شعوری طور پر ان کی تقلید بھی کر رہے ہیں اور شعوری طور پر اس کی معذرت کی ضرورت بھی محسوس نہیں فرماتے۔ غیر شعوری تقلید کے پس منظر میں کہیں

مصنف کی شعوری خواہشات کا دخل تو نہیں؟ کہ وہ یزید کے لیے بھی تعظیمی کلمات لکھنے کے خواہش مند ہوں لیکن حالات کے ناموافق ہونے کی وجہ سے اس کا حوصلہ نہ رکھتے ہوں، اس لیے انہوں تے فی الحال سب کے لیے یہ تعظیمی کلمات حذف کر دیے ہوں، ورنہ انہیں اپنے قائم کردہ اصول کے مطابق اپنے ماحول کے غالب رواج سے کچھ نہ کچھ تو متاثر ہونا چاہیے تھا، کیوں کہ وہ تسلیم کر رہے ہیں کہ ہمارے ہاں تعظیمی کلمات درج کرنے کا رواج موجود ہے۔

ایک اور انکشاف

مصنف اپنے اوّل مضمون کا ماخذ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''ایک مصری مصنف کی کتاب ہاتھ آئی جو بڑی قابلِ اعتماد اور قابلِ استفادہ محسوس ہوئی۔ (نام نہ اب کتاب کا یاد ہے نہ مصنف کا) اس کتاب کی روشنی میں ''واقعہ کربلا'' کے عنوان سے ایک مضمون تیار کر کے ذی الحجہ ۷۳ھ کے الفرقان میں دے دیا۔'' (ص ۱۱)

ہائے ری قسمت اوّل نے بے اعتنائی برتی تو مجدد الف ثانیؒ اور شاہ ولیؒ اللہ جیسے مفکرین کی تحقیقات کو شانِ بے نیازی سے ٹھکرا دیا اور جب قربان ہونے پر آیا تو ایک ایسے گم نام، غیر معروف مصری مصنف پر یقین و اعتماد کی دولتیں نچھاور کر دیں جس کا نام تک بھی ذہن میں محفوظ نہیں۔ شائد کل جدید لذیذ کے قاعدہ سے اس میں تسکین خواہش کا سامان زیادہ تھا۔

کیا اکابرین اُمت پر شیعیت کا اثر تھا؟

موصوف لکھتے ہیں کہ

مضمون میں کوئی خاص بات نہ تھی، واقعات کا سادہ سا بیان تھا اور اس میں معاملہ میں جو فکری اور عملی بے اعتدالیاں شیعیت کے اثر سے یا اس کے ردِعمل سے پیدا ہو گئی ہیں، ان کے سلسلے میں نقطۂ اعتدال واضح کرنے کی کوشش تھی (ص ۱۱)

بلکہ ایک حقیقت جو شیعی اثرات کے ماتحت مستور چل رہی تھی وہ سامنے آ گئی اور پورے مسئلہ پر ایک نئے غور وفکر کا دروازہ کھول گئی۔ (ص ۱۲)

اس قصہ میں اصل حقیقت کو صحیح واقعات کی یافت بھی مشکل اور اس سے زیادہ اس کا اظہار مشکل، اس لیے کہ اس میں لوگوں کو یا تو حضرت حسینؓ کی توہین نظر آتی ہے اور یا یزید و ابن زیاد کی طرف داری، لیکن ہے یہ ایک ضروری کام۔ اس لیے کہ یہ توہین نظر آنا اور طرف داری نظر آنا، یہ دونوں باتیں ہم سب کی نظروں میں (الا ماشاء اللہ) شیعیت کا رنگ آجانے کا نتیجہ ہے اور یہ رنگ کوئی اچھا رنگ نہیں ہے۔

ان اقتباسات میں جس ٹھوس انداز میں اکابر و اسلاف کو شیعیت سے متاثر ظاہر کیا جا رہا ہے، وہ ظاہر ہے۔ گویا مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ حسینؓ کو اس کے مؤقف میں درست ماننا اور یزید کو فاسق و فاجر کہنا شیعیت کے اثر کا نتیجہ ہے۔ مصنف کے اس فتویٰ کی زد میں کون کون آتا ہے۔ یقیناً ان اکابر ہستیوں کے صرف ناموں کا ذکر ہی تبصرہ کی طوالت کا باعث بن جائے گا۔ ہم یہاں ان بزرگوں کے ناموں کا ذکر کرنے کی بجائے صرف سادہ سے الفاظ میں یہ بیان کر

دینا کافی سمجھتے ہیں کہ ان اکابر کو شیعیت کے دامن میں ڈالا جا رہا ہے جن کے بغیر اہل سنت کے دامن میں کچھ بھی باقی نہیں بچتا۔

تاریخی روایات پر بے اعتمادی

تاریخی روایات پر بے اعتمادی کا اظہار کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ:

''چنانچہ اس واقعہ (کربلا) اور اس کے پس منظر کے واقعات کے سلسلہ میں جہاں بظاہر صحیح اور قابلِ قبول روایات موجود ہیں، وہیں نہایت منکر اور نا قابلِ قبول روایات کا بھی ڈھیر لگ گیا ہے اور فی الواقع یہ صورت پیدا ہو گئی ہے کہ کسی روایت کو صحیح مانتے ہوئے بھی ڈر لگتا ہے کہ گو عقلاً صحیح نظر آتی ہے مگر ہو سکتا ہے واقعہ میں یہ بھی صحیح نہ ہو۔ (ص ۱۴)

اسی لیے ہم نے اگرچہ کچھ روایات کو عقل، عادت، حالات و ماحول اور دوسرے قابلِ لحاظ پہلوؤں کی روشنی میں قابلِ قبول اور کچھ کو نا قابلِ قبول ٹھہرایا ہے، کچھ کو ترجیح دی ہے اور کچھ کو رد کر دیا ہے مگر جس کو صحیح ٹھہرایا اور جس کو ترجیح دی اس کو بھی فی الواقع اور سو فی صد صحیح کہنے کی ذمہ داری ہم نہیں اُٹھا سکتے۔ جھوٹ اور سچ اور من گھڑت روایات کی وہ آمیزش نظر آتی ہے کہ اللہ کی پناہ۔ (ص ۱۶)

ان مذکورہ اقتباسات کو ملاحظہ فرما کر مصنف کی نفسیات کا جائزہ لیجیے کہ وہ اپنی پیش کردہ روایات پر خود بھی مطمئن نہیں۔ ان روایات کو ترجیح دینے کے لیے انہیں تیرہ سو سال پُرانے حالات و ماحول میں داخل ہونے کی ضرورت محسوس ہوئی ہے۔ انہوں نے وہاں لوگوں کی عادات کا جائزہ لیا۔ پھر عقل استعمال کر کے قابلِ

لحاظ پہلوؤں کی روشنی میں قابلِ قبول روایات کو راجح اور نا قابلِ قبول روایات کو مرجوح قرار دیا۔

مصنف کے اس طرزِ فکر سے محسوس ہوتا ہے کہ ان کے قلب وفکر میں حسینؓ و یزید کی کشمکش کی صورت میں ایک خوفناک معرکہ کربلا جاری ہے۔ وہ تصوراتی فضاؤں میں پرواز کرتے ہوئے عہد یزید کے ماحول میں پہنچے، خواب و خیال میں حالات کا جائزہ لیا، تصوراتی دُور بین سے حسینؓ و یزید کی عادات کو پرکھا، حسینؓ ایک مشتعل مزاج اور ظاہر و باطن میں متضاد انسان اور یزید متحمل مزاج حکمران کی صورت میں نظر آیا۔ عقل نے فیصلہ دے دیا کہ یزید قابلِ لحاظ اور اس کے اوصاف کی روایات قابلِ قبول ہیں جب کہ حسینؓ نا قابلِ لحاظ اور اس کے اوصاف کی روایات نا قابلِ قبول ہیں اور یہ سب فیصلے مصنف کے قیاسی ہیں جو قرین قیاسی قسم کی روایات کی بنیاد پر قائم کیے گئے ہیں۔

اپنی تحقیق پر مکمل اعتماد

جن روایات کی بنیاد پر مصنف نے اپنی تحقیق کی بنیاد رکھی ہے، ان پر مصنف کا عدم اطمینان آپ ملاحظہ فرما چکے ہیں لیکن ان نا قابلِ اطمینان روایات پر جس تحقیق کی بنیاد رکھی گئی ہے۔ اس تحقیق پر مصنف کا اعتماد ملاحظہ فرمایئے۔ فرماتے ہیں کہ:

''میں نہ تاریخ کا طالب علم رہا نہ کسی اور حیثیت سے تاریخ دانی کا دعویٰ۔ بالکل ممکن ہے کہ میں نے اس مطالعہ میں جو کچھ محسوس کیا اور جو نتائج نکالے وہ اہلِ فن کی نگاہ میں قابلِ اتفاق نہ ہوں مگر میرا احساس بالکل اس نوعیت کا

احساس ہے جیسے کسی بدیہی چیز کا احساس ہوتا ہے اور اس حیثیت کے احساسات کو آدمی نہ رد کر سکتا ہے اور نہ خواہ مخواہ شک کی نگاہ سے دیکھ سکتا ہے۔ (ص ۱۳)

عجیب سا فلسفہ ہے کہ جو روایات سو فی صد قابلِ اعتماد نہیں (گویا شک کی گنجائش ہے) ان سے عقلی طور پر قابلِ لحاظ پہلوؤں کی روشنی میں جو نتائج اخذ کیے گئے ہیں وہ اس قدر قابلِ اعتماد ہیں کہ ان کو نہ رد کیا جا سکتا ہے اور نہ مشکوک نظروں سے دیکھا جا سکتا ہے۔

تحقیقی برتری کا ایک اور دعویٰ

مصنف اپنے جدید خیالات پر لکھے جانے والے مضمون پر عوامی ردِ عمل کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

الفرقان میں جب پانچ چھ کتابوں کے حوالے سے یہ بیان مدلل کر دیا گیا تب بات قابو میں آئی لیکن وہ بھی صرف سچے علم دوست اور صداقت پسند لوگوں کی حد تک، باقی جن لوگوں کے لیے یہ شاعری جزو ایمان بن چکی تھی کہ ع سر داد نداد دست در دست یزید وہ اپنے بے دلیل ایمان پر اس کے بعد بھی قائم و سرگرداں رہے۔ (ص ۱۸)

علم دوستی اور صداقت پسندی کا معیار بھی ہمیں آج سمجھ آیا ہے کہ مصنف کی قرین قیاس، تحقیق پر آنکھیں بند کر کے ایمان لانے کا نام ہی علم دوستی اور صداقت پسندی ہے ورنہ ان دونوں صفات سے محروم ہے۔ ماہنامہ الحرم میرٹھ کے شہید کربلا نمبر پر تبصرہ کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

واقعات کے بیان میں مصنف کا اعتماد قدیم تاریخی ماخذ پر رہا ہے اور

اس لحاظ سے ان کی بیان کردہ صورت واقعہ تاریخی طور پر صحیح کہی جاسکتی ہے مگر اس معاملہ میں تاریخ کا بیان آنکھیں بند کر کے مان لینے کے قابل نہیں ہے۔

الفرقان جمادی الاوّل ۱۳۷۶ھ، ص ۵۲

ہم اس پر اس سے زیادہ تبصرہ مناسب نہیں سمجھتے۔

ہم ایسی سب کتابیں قابلِ ضبطی سمجھتے ہیں
جنہیں پڑھ پڑھ کے بچے باپ کو خبطی سمجھتے ہیں
(اکبر)

حسینؓ اور بیعتِ یزید

مصنف نے یہ ثابت کرنے کی بھرپور کوشش کی ہے کہ حضرت حسینؓ بالآخر یزید کی بیعت کرنے پر راضی ہو گئے تھے۔ چنانچہ انہوں نے امام حسینؓ کی تین شرائط کا ذکر فرمایا ہے۔

۱۔ واپس مکہ مکرمہ لوٹ جانے کی اجازت

۲۔ بیعتِ یزید پر آمادگی

۳۔ سرحدی مقام پر جانے کی اجازت

مصنف نے بیعتِ یزید کی روایات کو اس قدر ٹھوس انداز میں بیان کیا ہے کہ روایات کی صحت وثقاہت قابلِ تسلیم ہو یا نہ مصنف کی بے باکی اور جسارت پر بے ساختہ داد دینے کو جی چاہتا ہے۔ دراصل اس دعوی سے مصنف کا مقصود دو چیزیں ہیں:

۱۔ امام حسینؓ خلافت کی خواہش لے کر کوفہ کی طرف روانہ ہوئے لیکن جب

یزیدی حکومت کا غلبہ اور اہلِ کوفہ کی بے وفائی سامنے آئی تو از راہِ مصلحت یا از راہِ کمزوری یا از راہِ خوف بیعتِ یزید پر آمادہ ہو گئے۔

۲۔ امام حسینؓ کا بیعتِ یزید سے ابتداً انکار بھی اس کے فسق کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے استحقاقِ خلافت کی وجہ سے تھا اور جب اس کی کوئی اُمید نہ رہی تو بیعت پر آمادہ ہو گئے۔

اس کی تفصیلات آئندہ سطور میں ''کردار حسینؓ'' کے ضمن میں آ رہی ہیں۔

ابن زیاد کی ہٹ دھرمی یا مصنف کی جانب دارانہ بے انصافی

بیعتِ یزید کی مذکورہ روایت پر تفصیلی بحث کرنے کی بجائے ہم ان نتائج پر مختصر بحث کی ضرورت محسوس کرتے ہیں جن سے شہادتِ حسینؓ کا وقوع ہوا ہے۔ مصنف کا موقف اگر بالفرض تسلیم کر لیا جائے تو بیعتِ یزید کی خواہش کے بعد قتلِ حسینؓ کا کون سا شرعی و اخلاقی جواز باقی رہ جاتا ہے؟ یہ کانٹا مصنف کے ذہن میں کھٹک رہا تھا لہٰذا انہوں نے بڑے ڈرامائی انداز میں واقعۂ کربلا کو ابنِ زیاد کی سخت گیری و ہٹ دھرمی کی نذر کرتے ہوئے قتلِ حسینؓ کی تمام تر ذمہ داری ابن زیاد پر ڈال کر یزید کو صاف بچا لیا ہے۔ چنانچہ ابن زیاد کے بارے میں فرماتے ہیں کہ:

''وہ ایک جوان اور اپنے باپ کی طرح سخت گیر منتظم تھا''۔ (ص ۱۵۴)

اسی سخت گیری کو بنیاد بنا کر قتلِ حسینؓ کی ذمہ داری مکمل طور پر اس پر ڈال دی گئی۔ اس کے تین سبب بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ:

ا۔ اس نے اپنے باپ سے وراثت میں ایک سخت گیر منتظم (Administrator) کا مزاج پایا تھا۔ نظم و نسق اور امن و امان کا قیام اور

اس کا تحفظ اپنے باپ کی طرح ابنِ زیاد کی نظر میں بھی ایک حاکم کا سب سے بڑا فریضہ اور سب سے بڑی نیکی تھی۔ الخ

۲۔ کوفے اور بصرے کے لوگ ہمیشہ اس قدر ناہنجار رہے تھے کہ ہر حکومت اور ہر حکمران ان سے عاجز رہا۔ انتظام اور امن وامان کو اہمیت بلکہ ہر چیز پر فوقیت دینے والا آدمی (ابن زیاد) ظاہر ہے کہ ایسے ماحول میں اور بھی زیادہ سخت گیر بلکہ سخت گیری کا ایک ''عادی مجرم'' بن جائے گا۔ کوئی سخت گیری اس کے لیے سخت گیری نہ رہ پائے گی۔ الخ

۳۔ حضرت معاویہؓ نے اس سلسلے میں اس پر اور اس کے باپ پر جو احسان کیا تھا اس کا یہ اثر عین قرین قیاس ہے کہ آدمی کو ''بادشاہ سے زیادہ بادشاہ کا وفادار بنا دے'' اور اس لیے گمان غالب ہے کہ حضرت معاویہؓ اور یزید کے ماتحت ان باپ بیٹوں کی انتظامی سختی میں ان کے اپنے سخت گیر انتظامی مزاج کے علاوہ کچھ احسان مندی کا بھی دخل ہو اور خاص طور سے وہ اشخاص ان کے لیے کسی بھی پاس لحاظ کے مستحق نہ رہ جاتے ہوں جو خاندان کے اقتدار کو چیلنج کرتے ہوں۔ (ص ۲۵۳ تا ص ۲۵۵) غور کیجیے کہ قتل حسینؓ کی تمام ذمہ داری ابن زیاد پر ڈالنے اور یزید کو بچانے کے لیے مصنف کو قرین قیاس قبیل کے مفروضات قائم کرنے پڑے ہیں۔ کبھی اسے ابن زیاد کی سخت گیری قرار دیا جا رہا ہے اور کبھی احسان مندی۔

ابن زیاد کو سزا کیوں نہ ملی؟

مصنف نے قتلِ حسینؓ کی ذمہ داری ابن زیاد پر ڈال کر یزید کو تو بچا لیا لیکن یہ کھٹکا باقی تھا کہ پھر یزید نے ابن زیاد کو سزا کیوں نہ دی؟ چنانچہ اب وہ ابن

زیاد کو عتاب یزید سے بچانے کے لیے قرین قیاس قسم کے قیاسی دلائل فراہم کرتے ہوئے رقم طراز ہیں کہ:

''یہ سوال جب کسی عام آدمی کی طرف سے سامنے آئے تو کوئی حیرت کی بات نہیں مگر جب پڑھے لکھے لوگ بھی یہ سوال اُٹھاتے ہیں تو پھر حیرت ہوئے بغیر نہیں رہتی۔ اس لیے کہ ناراضامندی اور سزا دہی کا کوئی ایسا لازمی تعلق نہیں ہے کہ ایک حاکم نے اپنے ماتحت کی کسی بات کو ناپسند کیا ہو تو وہ اسے سزا بھی ضرور دے۔ بہت سی دفعہ ناخوشی کا اظہار بھی اس آدمی پر مناسب نہیں سمجھا جاتا ہے اور اس کی کیسی قابلِ لحاظ مثال ہمارے سامنے موجود ہے کہ حضرت علیؓ کی فوج میں بلکہ ان کے نہایت خاص معتمدین میں وہ لوگ شامل تھے جو قاتلانِ عثمانؓ کے سر گروہ شمار کیے جاتے تھے اور خود حضرت علیؓ کو اس الزام سے انکار نہ تھا مگر اس مطالبے کے جواب میں کہ ان کو سزا دی جائے یا ورثاء عثمانؓ کے سپرد کیا جائے، حضرت علیؓ کو ہمیشہ یہی کہنا پڑا کہ حالات اجازت نہیں دیتے، یعنی سزا کا مطالبہ کرنے والے بھی موجود تھے۔ اصولاً حضرت علیؓ کو مطالبے سے اتفاق بھی تھا پھر بھی مصالح وقت کا مسئلہ ایسا تھا کہ آپ اس پر عمل درآمد نہیں کر سکتے تھے، تو اب اگر ہم یزید کے لیے کوئی جداگانہ اصول نہیں بناتے تب بڑی آسانی سے محسوس کر سکتے ہیں کہ

جس ابن زیاد نے یزید کے ہاتھ سے نکلتے ہوئے عراق کو نہ صرف روک لیا تھا بلکہ جو طوفان وہاں یزید کے خلاف تیار ہو رہا تھا اس کا رُخ اس نے تمام تر حضرت حسینؓ کے خلاف موڑ کے دکھا دیا۔ یزید کے لیے کیسے ممکن تھا کہ اس کا سر

قلم کرنے کی بات سوچے؟ اور وہ بھی ایسی حالت میں کہ کوئی مطالبہ کسی طرف سے ایسا نہیں ہے اور مزید ایسی حالت میں کہ اس کے ذہن پر اس قسم کا کوئی تقاضا بھی بظاہر نہیں ہوسکتا تھا۔

اسے واقعہ سے رنج ہوا ہو، افسوس ہوا ہو، الگ بات ہے لیکن یزید اور حضرت حسینؓ کے تعلقات کی جو تاریخ تھی (جو یزید کے والد کے زمانے سے چلی آرہی تھی اور جس کو ہم پچھلے ابواب میں دیکھ آئے ہیں) اس کے ہوتے ہوئے ایک خاندانی آدمی ہونے کے ناتے یہ توقع تو یزید سے کی جاسکتی تھی اور کی جانی چاہیے تھی کہ اسے واقعہ پر رنج و ملال ہو کر مگر اس سے آگے بڑھ کر یہ توقع تعلقات کے اس پس منظر میں کرنا کہ وہ ابن زیاد کی اس کارروائی کو ایک قابلِ سزا جرم سمجھے یہ تو ایک بہت ہی غیر فطری قسم کی توقع ہے۔ حضرت حسینؓ کی اس تمام عظمت کے باوجود جس کی بنا پر ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ یزید اگر کربلا کے واقعہ سے خوش نہیں ہوا تھا تو ابن زیاد کو اس کی طرف سے کوئی سزا یا ملامت ہونی چاہیے تھی۔ ہم اس فطری حقیقت کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کر سکتے کہ جب سیاسی کشمکش کا پیچ آجاتا ہے تو پھر فریقین کے ذہن سے ایک دوسرے کی قابلِ لحاظ عظمتوں کا نقش مٹتا چلا جاتا ہے۔ الخ (ص ۲۵۰۔ ص ۲۵۱)

اس طویل اقتباس کو بار بار ملاحظہ فرمائیے اور اندازہ کیجیے کہ قتلِ حسینؓ سے یزید کو اور عتابِ یزید سے ابن زیادہ کو بچانے کے لیے مصنف کو کس قدر چکر بازیوں سے کام لینا پڑا ہے۔ ہم مختصراً اس کا جائزہ لیتے ہیں:

۱۔ مصنف کا یہ دعویٰ کہ نارضامندی اور سزادہی کا لازمی تعلق نہیں سراسر

باطل ہے کیوں کہ ناراضا مندی کو واقعاتی حقیقت کے پس منظر میں دیکھا جاتا ہے۔ اگر ناراضگی کا واقعہ معمولی ہو تو سزا کو نظر انداز کرنا اور محض تنبیہ کر دینا کافی قرار دیا جا سکتا ہے اور اگر واقعہ غیر معمولی ہو تو سزا ناگزیر ہو جاتی ہے اور اس کی متعدد مثالیں خلافتِ راشدہ کے دور کی موجود ہیں۔ مثلاً عہدِ فاروقیؓ میں بعض حکام کی معزولی اور بعض کے لیے تنبیہ۔ ظاہر بات ہے کہ یہ فیصلے معمولی اور غیر معمولی واقعات کی بنیاد پر ہی ہوتے تھے تو کیا قتلِ حسینؓ کا واقعہ معمولی اور غیر اہم تھا؟

۲۔ مصنف کا یہ دعویٰ کہ حضرت علیؓ نے قاتلین عثمانؓ کو مصلحتاً سزا نہیں دی، سراسر غلط ہے کیوں کہ وہاں تو سرے سے قاتلینِ عثمانؓ کی نشان دہی ہی نہیں ہے اور اگر مصنف کا دعویٰ درست تسلیم کر بھی لیا جائے تو وہ مصلحت کیا تھی، مصنف خود یہ تسلیم کرتے ہیں کہ

حضرت علی مرتضیٰؓ کو اپنی خلافت میں اتنا اختیار بھی حاصل نہیں تھا کہ وہ اپنی طرف سے حکم بھی اپنی مرضی کے مطابق مقرر کر سکیں۔ (ص ۱۲۲ حاشیہ)

بہر حال حضرت علیؓ اپنی ان تمام عظمتوں کے باوجود جن کے سامنے سر نیاز جھکے بغیر نہیں رہ سکتا، اپنے دائرہ اختیار میں روز بروز زیادہ، بے اختیار اور عاجز و درماندہ ہوتے جا رہے تھے۔ ان کے ساتھی ان کی کوئی بات چلنے نہیں دیتے تھے، حتیٰ کہ وہ تحکیم میں اپنی مرضی کا نمائندہ تک نہیں رکھ سکتے تھے۔ (ص ۱۲۳ حاشیہ)

اگر مصنف کا یہ دعویٰ صحیح ہے کہ حضرت علیؓ بے اختیار، عاجز اور درماندہ تھے تو کیا یزید جیسے با اختیار حکمران کو ان پر قیاس کر کے ابن زیاد کو سزا سے بچانے کا ان کا ذہنی استدلال صحیح قرار دیا جا سکتا ہے؟

۳۔ مصنف نے ترکِ سزا کو ابن زیاد کی ان خدمات کا صلہ قرار دیا ہے جو اس نے اقتدارِ یزید کے استحکام کے لیے بطورِ احسان سرانجام دیں۔ مصنف کو یاد نہیں رہا کہ صلہ احسان سے کم تر حیثیت رکھتا ہے۔ کیا ابن زیاد کا احسان اتنا بھاری تھا کہ صلہ میں خونِ حسینؓ سے معافی کا پروانہ مل گیا؟ یا خونِ حسینؓ وہ قدر و قیمت کھو چکا تھا کہ ابن زیاد کو خدمات کے صلہ میں میسر آ گیا؟ العیاذ باللہ تعالیٰ۔

۴۔ مصنف کا یہ دعویٰ بھی نا قابلِ فہم ہے کہ حسینؓ و یزید کے درمیان سیاسی کشمکش کی وجہ سے قابلِ لحاظ عظمتوں کے نقش مٹ گئے۔ کیا بقول مصنف حسینؓ نے بیعت یزید کی پیش کش کر کے سیاسی کشمکش کا خاتمہ نہیں کر دیا تھا؟ اور کیا اس کی اطلاع یزید کو (بعد از شہادت) نہ ملی؟ اگر ملی تو اس نے ذہنی طور پر اس کشمکش کا خاتمہ کر کے دیرینہ خاندانی قرابتوں کا لحاظ کرتے ہوئے خونِ حسینؓ کا انتقام کیوں نہ لیا؟ کیا اس ساری بحث سے ثابت نہیں ہو جاتا کہ بیعتِ یزید کا افسانہ حقیقت سے خالی ہے۔

۵۔ مصنف کا یہ دعویٰ بھی نا قابلِ تسلیم ہے کہ خونِ حسینؓ کا مطالبہ نہیں ہوا۔ شاید اسی لیے مصنف نے بغاوتِ مدینہ اور واقعات حرہ کے ذکر کی ضرورت محسوس نہیں فرمائی، ورنہ ان کارروائی واقعات کے ضمن میں موجود ہے۔

نوشتۂ تقدیر

مصنف فرماتے ہیں کہ:

''عبید اللہ بن زیاد جس کو بظاہر بڑی خوشی کے ساتھ آپ کی تین باتوں میں سے یزید کے پاس جانے والی بات تو مان ہی لینی چاہیے تھی کہ اچھا ہے وہ

جانے اور یہ جانے، میں آزمائش سے بچا مگر بالکل خلافِ قیاس وگمان ابن زیاد نے آپ کی تینوں باتوں کو یکساں طور پر ردّ کر دیا اور پہلے کوفہ آنے کی وہ شرط لگا دی کہ حادثہ اور المیہ ٹلنے کی شکل بنتے بنتے بگڑ گئی...... آخر اسے تقدیر الٰہی کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے؟ (ص۲۴۲)

''گویا حضرت حسینؓ کا کچھ سمجھ میں نہ آنے والا سفر ہو یا ابن زیاد کا اس سے بھی زیادہ نا قابلِ فہم، دونوں تقدیرِ الٰہی کے ایک منصوبہ کا کرشمہ تھے جو پہلے سے طے ہو چکا تھا''۔ (ص۲۴۴)

خدا معلوم حادثۂ کربلا کو خصوصی طور پر ''نوشتۂ تقدیر'' قرار دے کر کیا مقاصد حاصل کرنا چاہتے ہیں؟ حالاں کہ شہادتِ عمرؓ، شہادتِ عثمانؓ اور اس قسم کے حوادثات بھی تو نوشتۂ تقدیر ہیں اور کائنات کا ہر رونما ہونے والا واقعہ نوشتۂ تقدیر ہے۔ باقی جہاں تک سفرِ حسینؓ کا تعلق ہے تو مصنف کی تضاد بیاتی نا قابلِ فہم ہے کیوں کہ:

مصنف کے سابقہ نظریہ کے مطابق حسینؓ کا یہ سفر خلافت جیسی مقدس امانت الٰہی کو نا اہلوں کے قبضہ سے آزاد کرانے، خیر کو غالب کرنے اور شر کا زور توڑنے کے لیے تھا۔

مصنف کے جدید نظریہ کے مطابق یہ سفر حصولِ خلافت کے لیے تھا۔

اور مصنف کے جدید تر نظریہ کے مطابق یہ سفر سرے سے سمجھ آنے والا ہی نہیں،

کیا یزید قتل حسینؓ سے بالکل بری ہے؟

قتل حسینؓ سے یزید کی برأت ثابت کرتے ہوئے مصنف رقم طراز ہیں کہ:

تاریخی شہادتوں کا جو ذخیرہ ہمارے سامنے ہے وہ کسی بھی طرح اس کی

اجازت نہیں دیتا کہ اس خونِ ناحق کی ذمہ داری یزید پر ڈالی جائے۔ یزید نے بے شک ابن زیاد کے سپرد یہ بھی کیا تھا کہ وہ حضرت حسینؓ سے نپٹے اور کوفہ میں ان کو آزادانہ داخل نہ ہونے دے۔ اس کے بعد اگر یہ بات پیش نہ آ گئی ہوتی کہ حضرت حسینؓ نے اس مہم سے قطعی دست برداری ظاہر کر کے جس کے لیے وہ مکہ سے نکلے تھے، یزید کے پاس جانے اور اپنا فیصلہ اس کے ہاتھ میں رکھ دینے کی پیش کش کر دی۔ تب بے شک ابن زیاد کے حکم سے کی جانے والی جنگی کارروائی کی اصل ذمہ داری یزید ہی پر آئی مگر اس کامل طور پر تبدیل شدہ صورتِ حال میں ابن زیاد نے یزید سے رجوع کیے بغیر اور کارروائی کو کے افسر اعلیٰ عمر بن سعد کے مشورے کے بھی برخلاف جو قتل و قتال کی کارروائی کرائی اس کی ذمہ داری یزید پر ڈالنا تو ایک زیادتی کی بات ہوگی۔ (ص ۲۴۹)

پس ہمارے خیال کے مطابق اس کا کوئی خیال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا کہ اگر حضرت حسینؓ کی پیش کش کے بارے میں یزید سے رجوع کیا جاتا تو وہ ابن زیاد کو اس رویہ اور اس کارروائی کی اجازت دیتا جو کربلا میں اس کے (ابن زیاد کے) حکم سے ہوئی۔ (ص ۲۵۰)

ان دونوں اقتباسات میں مصنف یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ

۱۔ حسینؓ کے خونِ ناحق کی ذمہ داری یزید پر ڈالنا زیادتی کی بات ہے۔

۲۔ ابن زیاد نے یزید کی اجازت کے بغیر یہ کارروائی کی ہے۔

پہلی ہی چیز یعنی برأت یزید کے اثبات کے لیے انہوں نے دوسرا مفروضہ قائم کیا ہے۔ اس پر مختصراً بحث ہم انہی کے قائم کردہ اصول کی بنیاد پر

کریں گے کہ کیا ماتحت حاکم، حاکم اعلیٰ کی اجازت کے بغیر کارروائی کرسکتا ہے؟ لیکن اس بحث سے قبل ہم قارئین کی توجہ مذکورہ اقتباس کے ان جملوں کی طرف دلانا چاہیں گے جن میں مصنف نے حضرت حسینؓ کے اس مہم سے دست برداری کا ذکر فرمایا ہے جس مہم کے لیے وہ مکے سے نکلے تھے۔ اب مصنف کے ان الفاظ پر غور فرمایئے جن میں انہوں نے حسینؓ کے سمجھ نہ آنے والے سفر کا ذکر فرمایا ہے۔ حیرت کی بات ہے کہ مصنف حضرت حسینؓ کے باقاعدہ ایک مستقل مہم کے تحت مکہ سے سفر کرنے کا اقرار بھی کرتے ہیں اور کربلا میں اس مہم سے دست برداری کا اعلان بھی کرتے ہیں۔ گویا انہیں حسینؓ کی پوری مہم کا علم ہے کیوں کہ مہم کا علم نہ ہوتو دست برداری کا ذکر نا قابلِ فہم ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ وہ یہ بھی تاثر قارئین کے حواس پر چھوڑنا چاہتے ہیں کہ حسینؓ کا سفر نہ سمجھ آنے والا تھا۔

باقی رہی یہ بات کہ کیا ماتحت افسر و حاکم اپنے حاکم اعلیٰ کی اجازت کے بغیر کوئی کارروائی کرسکتا ہے؟ تو اس کے لیے ہم مصنف کا قائم کردہ اصول ذکر کر کے مختصر بحث کریں گے۔

متضاد اصول

حاکم مکہ نے حضرت حسین کے بارہ میں جو نرم پالیسی اختیار کی، اس کے بارے میں عام تاریخی تاثر یہی ہے کہ یا تو وہ اس کی شخصی کارروائی ہے جو اس نے فتنہ سے بچنے یا حسینؓ کی قرابتِ رسول ﷺ کے لحاظ میں اختیار کی، حالاں کہ اسے یزید کی طرف سے سخت کارروائی کے احکامات تھے اور یا حضرت حسینؓ انتہائی حکمت عملی کے ساتھ اس کے دائرہ اختیار سے نکل گئے۔ مصنف حاکم مکہ کی طرف سے حضرت حسینؓ کے ساتھ نرم رویہ کا نظریہ قبول کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

''ہمارے خیال میں یہ بات نہیں سوچی جاسکتی کہ مقامی حکام، احترام، نرمی اور چشم پوشی کا یہ رویہ مرکزی حکومت اور دارالخلافہ دمشق کی مرضی کے بغیر کر رہے ہوں، لازماً یہ رویہ وہیں کے ایماء پر ہونا چاہیے۔ (ص ۱۷۰)

کچھ نہ سمجھے خدا کرے کوئی، کے مصداق مصنف کی یہ منطق بڑی عجیب ہے کہ مقامی حکام مرکزی حکومت کی مرضی کے بغیر سختی کر سکتے ہیں، نرمی نہیں کر سکتے۔

حاکم مکہ بقول مصنف اگر حسینؓ کے ساتھ بہتر و نرم سلوک کرتے تو مصنف کے نزدیک سوچا بھی نہیں جاسکتا کہ مقامی و ماتحت حاکم، مرکزی حکومت کی مرضی کے بغیر یہ نرمی کر سکتے ہوں لیکن اس کے برعکس حاکمِ کوفہ ابن زیاد اگر حسینؓ کے ساتھ سخت رویہ اختیار کرے تو مصنف یقین و وثوق کے ساتھ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ کارروائی مقامی حکام نے مرکزی حکومت کی مرضی کے بغیر کی ہے۔

آخر یہ متضاد اصول کیوں ہیں؟ محبت یزید اپنے مقام پر لیکن کیا اس کے لیے ضروری ہے کہ اس کی خلافت، عدالت، امانت ثابت کرنے کے لیے اصول بھی جدا جدا وضع کر لیے جائیں؟ خدا تعالیٰ مصنف کے حال پر رحم فرمائے۔ ان کی کتاب سے عقائد و نظریات اہلِ سنت تو بحمد اللہ تعالیٰ متاثر نہیں ہو سکتے۔ البتہ ان کی تضاد بیانیوں سے ان کی علمی ساکھ کو ضرور نقصان پہنچے گا۔

ابن زیاد مصنف کی نظر میں

ایک طرف خونِ حسینؓ اور ایک طرف ابن زیاد۔ حسینؓ کے فضائل و مناقب مصنف تسلیم کرتے ہیں، جب کہ ابن زیاد کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں کہ:

وہ ایک ساقط النسب آدمی کا بیٹا تھا۔ (ص ۲۵۴)

زیاد نسب کے اعتبار سے ایک کمزور آدمی تھا۔ (ص ۷۳، حاشیہ)

زیاد کے بارے میں اس نظریہ پر مودودی، سنبھلی دونوں متفق ہیں۔ مودودی صاحب کی یہ مجبوری تھی کہ زیاد حضرت معاویہؓ کے ساتھ مل گیا اور سنبھلی صاحب کی مجبوری یہ ہے کہ وہ یزید کی ولی عہدی سے اختلاف رکھتا تھا۔ چنانچہ مصنف فرماتے ہیں کہ

''صرف ایک شہادت ہمارے علم کی حد تک یہ ملتی ہے کہ حضرت معاویہؓ نے یزید کی ولی عہدی کے معاملہ میں اپنے حاکم بصرہ زیاد سے مشورہ مانگا تو اس نے یزید کے شوقِ شکار اور کچھ آزادروی وسہل انگاری کا اندازہ کر کے یہ مشورہ دیا کہ یہ کام کچھ مؤخر کردینا مناسب ہوگا''۔ (ص ۲۹ حاشیہ)

ہمارا موضوع ابن زیاد کے نسبی ونسلی حالات پر تبصرہ نہیں بلکہ مصنف سے یہ دریافت کرنا ہے کہ جب یزید کو حضرت حسینؓ کے نواسۂ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ابن زیاد کے ساقط النسب باپ کا بیٹا ہونا معلوم تھا تو پھر خونِ حسینؓ پر ابن زیاد کو ترجیح دینا کن دینی وملی جذبات کی نشان دہی کرتا ہے؟

مصالحت امام حسنؓ کی مجبوری

مصنف امام حسنؓ اور امیر معاویہؓ کے درمیان صلح کے دو سبب بیان کرتے ہیں۔

پہلا یہ کہ: (حضور علیہ السلام نے فرمایا) میرا یہ بیٹا (حسن) سید (عالی مقام) ہے۔ امید ہے کہ اللہ اس کے ذریعے مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں میں صلح کرائے''۔ (ص ۳۷)

آگے فرماتے ہیں کہ: حضرت حسنؓ کی عمر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی

حیات میں اگرچہ اتنی نہ تھی کہ فتنہ کے متعلق آنحضرت ﷺ کے ایسے ارشادات اور تنبیہات سے واقف ہو سکتے ...... اس لیے وہ اپنے والد ماجد کے ساتھ جنگِ جمل اور جنگ صفین دونوں میں شریک ہوئے۔ (ص ۳۷-۳۸)

مصنف ان دونوں اقتباسات سے یہ باور کرانا چاہتے ہیں کہ جب فتنہ کے مفہوم سے (عہدِ نبوی ﷺ میں) ناآشنا تھے تو صلح کے مفہوم سے کیوں کر آگاہ ہوں گے؟ گویا جنگ جمل اور صفین میں ان کی شرکت غیر شعوری تھی اور امیر معاویہؓ سے صلح بھی غیر شعوری۔ صلح کا دوسرا سبب بیان کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ:

حضرت علیؓ کے حامیوں میں انتشار، حکم عدولی اور شکست خوردگی بھی انتہا کو پہنچ چکی تھی، اس لیے گروہی نقطہ نظر سے بھی بہتری باعزت مصالحت ہی میں تھی۔ (ص ۴۰)

اس اقتباس میں مصنف یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ مصالحت امام حسنؓ کی سیاسی مجبوری تھی۔ گویا امام حسنؓ کے دینی جذبات کا اس ملی وحدت میں اپنا کوئی کردار نہیں۔ مصنف تاریخ کی صفائی کے لیے میدان میں اُترے تھے تو ایسی وضعی روایات کا صفایا بھی مصنف کی ذمہ داری تھی جو مصالحت کو امام حسنؓ کی کمزوری و مجبوری پر دلالت کرتی ہیں مگر افسوس کہ مصنف ان ہی وضعی روایات کے مطابق اپنا نظریہ قائم کر رہے ہیں۔

امام حسنؓ کی حریصانہ شرائط

مصنف اگر دیانت دارانہ طور پر تاریخ کی اصلاح کرنے پر آمادہ ہوئے

تھے تو ان کی یہ ذمہ داری بھی تھی کہ وہ شرائط صلح کی ان تاریخی روایات کی بھی اصلاح فرماتے جن میں امام حسنؓ کو فکرِ اُمت سے بری الذمہ اور حرص و ہوس کا پرستار دکھایا گیا ہے یعنی جن شرائط کی بنیاد پر انہوں نے صلح کی ان میں زیادہ سے زیادہ دولت اکٹھی کرنے کا فکر تو ہے لیکن مفادِ اُمت کے لیے کوئی شرط موجود نہیں، حالاں کہ مصنف کے تحقیقی اصول کے مطابق اگر دیکھا جائے تو یہ شرائط امام حسنؓ کے قابلِ لحاظ معیار پر پوری نہیں اُترتیں لیکن مصنف پھر بھی انہی شرائط پر مصر ہیں۔ چنانچہ تاریخ طبری جلد ۶ ص ۹۲ کے حوالہ سے مصنف فرماتے ہیں کہ:

اور حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ سے صلح اس شرط پر کی تھی کہ کوفہ کے بیت المال میں جو کچھ ہے، وہ ان کا ہوگا نیز دارالجبرو کا خراج ان کو ملا کرے گا اور ان کے سامنے حضرت علیؓ پر سب و شتم نہیں ہوا کرے گا۔ پس انہوں نے وہ تمام رقم لے لی جو کوفہ کے بیت المال میں تھی اور وہ پانچ کروڑ تھی۔ (ص ۴۴)

کیا مصنف دیانت دارانہ طور پر یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ یہ شرائط واقعی امام حسنؓ کے شایانِ شان تھیں؟ کیا اس میں حرص و لالچ نہیں پائی جاتی؟ اور کیا مصنف آنکھیں بند کر کے یہ تسلیم کر سکتے ہیں کہ امام حسنؓ نے بیت المال کی رقم اور ایک علاقہ کا خراج (جو یقیناً مساکینِ اُمت کا حق ہے) طلب کر کے اور وصول کر کے مستحقین اُمت کو ان کے حق سے محروم کرنے کی کوشش کی ہے؟ قطع نظر اس سے کہ اس دعویٰ سے امام حسنؓ کی شخصیت کس حد تک مجروح ہوتی ہے؟ سوال یہ ہے کہ کیا امیر معاویہؓ کے پاس اس کا کوئی شرعی جواز تھا کہ وہ استحکامِ اقتدار کے لیے اپنے سیاسی مخالفین پر قومی بیت المال کی دولتیں نچھاور کر دیں؟ کیا اس سے

امیر معاویہؓ کی شخصیت تو مجروح نہ ہوگی؟ اور کیا امیر معاویہؓ پر یہ الزام اسی نوعیت کا تو نہ ہوگا جیسا مودودیؒ صاحب نے حضرت عثمانؓ پر مروان کو خمس کی رقم بخش دینے کا عائد کیا ہے؟ اور ایک ہی نوعیت کے ان دونوں الزامات کے پیشِ نظر مودودی تحقیق کے مطابق اگر حضرت عثمانؓ خائن کہلاتے ہیں تو حضرت معاویہؓ بھی کیا کہلائیں گے؟ کیا اس سے مودودی صاحب کے اس دعویٰ کی تائید نہیں ہو جاتی کہ

مالِ غنیمت کی تقسیم کے معاملہ میں بھی حضرت معاویہؓ نے کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ﷺ کے صریح احکام کی خلاف ورزی کی۔ کتاب وسنت کی رُو سے پورے مالِ غنیمت کا پانچواں حصہ بیت المال میں داخل ہونا چاہیے اور باقی چار حصے اس قوم میں تقسیم کیے جانے چاہئیں جو لڑائی میں شریک ہوئی ہو لیکن حضرت معاویہؓ نے حکم دیا کہ مالِ غنیمت میں سے چاندی سونا ان کے لیے الگ نکال لیا جائے پھر باقی مال شرعی قاعدہ کے مطابق تقسیم کیا جائے۔

(خلافت وملوکیت ص۱۷۴)

مودودی صاحب نے تو حضرت معاویہؓ پر الزام عائد کیا ہے کہ وہ حق کو اس کے اصل مقام تک پہنچنے سے پہلے ہی اپنا حصہ وصول کر لیتے تھے لیکن مصنف کے نزدیک امیر معاویہؓ اصل مقام سے بھی اپنی شخصی اغراض کی خاطر مساکینِ اُمت کا حق غصب کرتے رہتے تھے۔

شرائط کے بارے میں مصنف کا متضاد نظریہ

مصنف نے شرائط نقل کرتے وقت تو امام حسنؓ کے قابلِ لحاظ پہلو کو

سامنے نہ رکھا لیکن جب طبری ہی کے حوالہ سے امیر معاویہؓ پر یہ الزام عائد ہوا کہ انہوں نے کوئی شرط پوری نہیں کی تو امیر معاویہؓ کا قابلِ لحاظ پہلو فوراً مصنف کے سامنے گھوم گیا کہ امیر معاویہؓ جیسے صحابی رسول ﷺ سے کیسے ممکن ہے کہ وہ معاہدے کی خلاف ورزی کریں؟ چنانچہ مصنف اس پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

یہ تو وہ (شرائط) تھیں (جو اوپر گزر چکی ہیں۔ بشیر) جو حضرت حسنؓ نے حضرت معاویہؓ سے صلح کی خواہش کرتے ہوئے ان کو لکھ کر بھیجی تھیں، ادھر حضرت معاویہؓ خود نہیں چاہتے تھے کہ مسلمانوں کے درمیان کشت و خون کا سلسلہ چلتا رہے۔ چنانچہ قبل اس کے کہ حضرت حسنؓ کا مراسلہ ان تک پہنچے، انہوں نے خود دو آدمی ایک سادہ کاغذ پر دستخط کر کے اس پیغام کے ساتھ بھیجے تھے کہ حسنؓ جو شرائط صلح چاہیں اس کاغذ پر لکھ دیں مجھے منظور ہیں۔ چنانچہ حضرت حسنؓ نے اس کاغذ پر کچھ نئی شرائط بڑھا کر لکھ دیں۔ یہ تھیں وہ شرائط جن کے بارے میں طبری کی ص ۹۳ کی روایت بتا رہی ہے کہ

ان شرائط کے بارے میں اختلاف ہوا اور ان میں سے کوئی شرط حضرت معاویہؓ نے پوری نہیں کی۔ (ص ۴۴۔۴۵)

اس اقتباس کو پھر ملاحظہ فرمائیے اور مصنف کی تحقیق پر داد دیجیے۔ مصنف خود یہ اعتراف فرما رہے ہیں کہ

جو شرائط حضرت حسنؓ نے بھیجیں وہ حضرت معاویہؓ تک پہنچنے سے قبل ہی حضرت معاویہؓ نے سادہ کاغذ پر دستخط کر کے حضرت حسنؓ کے پاس بھیج دیا کہ وہ جو شرائط بھی لکھ دیں مجھے منظور ہیں۔ اب امام

حسنؓ کی ارسال کردہ شرائط کا سلسلہ تو وہیں ختم ہو گیا کیوں کہ اگر وہ امیر معاویہؓ کے پاس پہنچ جاتیں تو وہ انہیں پر دستخط کر کے واپس بھیج دیتے کہ مجھے منظور ہیں۔ جب انہوں نے ان شرائط کے پہنچنے سے پہلے ہی سادہ کاغذ پر دستخط کر کے بھیج دیا تو امام حسنؓ جو شرائط بھی تحریر کر کے بھیج دیتے حضرت معاویہؓ ان کے پابند تھے۔ مصنف کا یہ دعویٰ نا قابلِ فہم ہے کہ حضرت معاویہؓ نے زائد اور نئے شرائط پورے نہیں کیے۔

مصنف دارالبحرد کے خراج کی شرط کے بارے میں فرماتے ہیں کہ

دارابجرد جس کا تعلق بصرہ کے مرکز سے تھا۔ اس کے خراج والی شرط پر بصرہ کے لوگ معترض ہوئے کہ یہ خراج تو ہمارا حق ہے یہ کسی اور کو نہیں دیا جانا چاہیے۔ (ص ۴۵)

اندازہ کیجیے کہ حضرت امام حسنؓ بھی دعویٰ کرتے ہیں تو لوگوں کے حق پر اور حضرت معاویہؓ بھی وہ دعویٰ تسلیم کر رہے ہیں، وہ تو لوگوں کا حوصلہ ہے کہ انہوں نے اپنا حق دینے سے صاف انکار کر دیا۔

امام حسینؓ کا جارحانہ مزاج

امام حسنؓ اور امام حسینؓ کے مزاجوں کا موازنہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ: اور حضرت حسنؓ کے بارے میں اگر کسی طرح ان کی نرم طبیعت وغیرہ کے حوالہ سے شرائطِ صلح کی یہ سب مبینہ کھلی اور چھپی خلاف ورزیاں قابلِ تحمل بھی مان لی جائیں تو حضرت حسینؓ کے بارے میں تو یہ تصور قطعی طور پر نا قابلِ قبول ہے۔ ان کا مزاج بالکل مختلف تھا۔ وہ سرے سے صلح ہی کے روادار نہ تھے،

بس حضرت حسنؓ کے فیصلے سے مجبور ہو گئے تھے۔ (ص ۴۶۔۴۷)

الغرض حضرت حسینؓ کا مزاج بالکل مختلف تھا، ان کے لیے کسی بھی طرح نہیں سوچا جا سکتا کہ وہ ایسے حالات و معاملات کے ہوتے ہوئے حضرت معاویہ کے ساتھ اچھے تعلقات رکھنا گوارا کر سکتے تھے۔ (ص ۴۷)

ان دونوں مختصر اقتباسات سے مصنف کی ذہنی حالت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ مصنف کے قلب و فکر میں امام حسینؓ اپنے طبعی مزاج کے اعتبار سے کیا حیثیت رکھتے ہیں؟ آخر کیا وجہ ہے کہ مصنف کے نزدیک امام حسینؓ کے بارے میں تحمل و بردباری کا تصور بھی قطعی طور پر نا قابلِ قبول ہے؟ اور وہ ان سے کسی نرم رویہ کے بارے میں سوچ بھی نہیں سکتے؟ آخر امام حسینؓ کے بارے میں یہ تصور قائم کرنے والی تاریخی روایات مصنف کے لیے کیوں قابلِ قبول ہیں؟ کیا یہاں امام حسینؓ کے لیے قابلِ لحاظ پہلو سامنے رکھنا ضروری نہ تھا؟ اور کیا ان روایات کی اصلاح کی ضرورت نہ تھی؟

حسینؓ ایک لٹیرا

مصنف نے امیر معاویہؓ کے تحمل و بردباری پر بہت زور دیا ہے اور ہم اہل سنت والجماعت ایک لمحہ کے لیے بھی امیر معاویہؓ کے تحمل و بردباری اور ان کی دیانت وعدالت میں شبہ واختلاف کا تصور نہیں کر سکتے لیکن مصنف نے یہ تحمل و بردباری ثابت کرنے کے لیے جو مثال وواقعہ نقل کیا ہے اس میں انہوں نے امام حسینؓ کے مقام ومرتبہ کو ملحوظ نہیں رکھا۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ:

حالاں کہ ان (حضرت معاویہؓ) کا معاملہ حضرت حسنؓ تو حضرت حسنؓ،

حضرت حسینؓ کے ساتھ بھی اس حد تک حسن سلوک اور رواداری کا تھا کہ اعلیٰ درجہ کے حلم، تدبر اور کریم النفسی کے بغیر اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔ مثال کے لیے خود انہی حضرات کی کتابوں میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک مرتبہ یمن سے دمشق کو ایک سرکاری قافلہ بہت سا قیمتی سامان مثلاً یمنی چادریں، عنبر اور دیگر خوشبوئیات لے کر حسب معمول مدینے سے گزر رہا تھا، حضرت حسینؓ نے روک کر اس کا تمام مال اُتروالیا۔ (ص ۴۲)

جب حضرت معاویہؓ کو اطلاع ملی تو انہوں نے امام حسینؓ کو خط لکھا:

لیکن بھتیجے! بات یہ ہے کہ تمہارے دماغ میں ذرا تیزی ہے، کاش کہ یہ بس میرے ہی زمانے تک رہے کیوں کہ میں تمہاری قدر و قیمت جانتا ہوں اور ایسی باتوں سے درگزر کر لیتا ہوں۔ ڈر لگتا ہے کہ (بعد میں) تمہارا واسطہ کسی ایسے سے نہ پڑ جائے جو تمہیں کوئی چھوٹ دینے کو تیار نہ ہو۔ (ص ۴۳)

مصنف کے دونوں مذکورہ اقتباسات ملاحظہ فرمایئے اور مصنف سے دریافت فرمایئے کہ کیا امیر معاویہؓ کا تحمل ثابت کرنے کے لیے امام حسینؓ کو راہزن اور لٹیرا ثابت کرنا ضروری تھا؟ اور پھر امام معاویہؓ کی نظر میں امام حسینؓ کی قدر و قیمت کا اندازہ مذکورہ خط سے کیجیے اور پھر مصنف کی مندرجہ ذیل تحقیق کا جائزہ لیجیے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ:

حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ کی مثال ہمارے سامنے موجود ہے۔ کشمکش شروع ہوئی تو حضرت معاویہؓ کو پورا احساس تھا کہ ان کی اور

حضرت علیؓ کی کوئی برابری نہیں ہے۔ حضرت علیؓ نے اپنے خطوط میں انہیں اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی تو انہوں نے بلاتامل اعتراف کیا کہ آپ بجا فرماتے ہیں۔ اسلام میں آپ کی بزرگی اور جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے آپ کی قرابت کا مجھے ذرا انکار نہیں ہے مگر جب اس کشمکش پر لمبا عرصہ گزر گیا اور تلخی بڑھتی چلی گئی تو پھر حضرت معاویہؓ کے رویہ میں اعتراف اور احساس کی جھلک ہمیں نظر آنی بند ہونے لگی۔ (ص ۲۵۲)

مصنف کے اس اقتباس سے معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہؓ کے دل سے حضرت علیؓ کی وہ قدر ومنزل باقی نہ رہی جو کشمکش سے پہلے تھی۔ اگر وہ قدر ومنزلت ان کے اعتراف کے مطابق اسلام میں حضرت علیؓ کی بزرگی اور قرابت نبوی ﷺ کی بنیاد پر تھی تو یقیناً کشمکش کے بعد بھی حضرت علیؓ کی یہ دونوں حیثیتیں ختم نہیں ہوئیں پھر امیر معاویہؓ کے دل میں اس قدر ومنزلت کا باقی نہ رہنا ناقابلِ فہم ہے اور اگر حضرت علیؓ کی وہ قدر ومنزل حضرت معاویہؓ کے دل سے ختم ہوگئی تو امام حسینؓ کی قدر ومنزلت کے اعتراف کا کیا معنیٰ؟ کاش مصنف تاریخ کی صفائی کا دیانت دارانہ حق ادا کرتے ہوئے ان مذکورہ متضاد تاریخی روایات پر تحقیقی محل استوار کرنے کی بجائے ان کی بھی اصلاح فرما دیتے!

امام حسینؓ کا نفاق

امام حسینؓ کے متعلق اپنا تحقیقی نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ

حضرت حسینؓ کے متعلق ان (کوفی) لوگوں کو معلوم تھا کہ وہ

(حسنؓ و معاویہؓ) مصالحت سے خوش نہ تھے۔ بس حضرت حسنؓ کے دباؤ سے مجبور ہو گئے تھے۔ (ص ۵۰)

کوفیوں کی طرف سے حضرت امام حسینؓ کو امیر معاویہؓ کے خلاف بغاوت کی دعوت پر امام حسینؓ کے انکار پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ:

حضرت حسینؓ کے اس انکار سے یہ سمجھ لینے کی گنجائش نہیں ہے کہ آپ کی اس رائے میں تبدیلی آ گئی تھی جس رائے کی بنا پر آپ نے اپنے برادر بزرگ حضرت حسنؓ کی مصالحت پسندی سے اختلاف فرمایا تھا بلکہ دوسرے تاریخی بیانات کی روشنی میں نظر آتا ہے کہ آپ کی رائے میں تو کوئی فرق نہیں آیا تھا البتہ جو بیعت آپ حضرت حسنؓ کے ساتھ حضرت معاویہؓ سے کر چکے تھے یا تو اس کا احترام آپ کو کسی ایسے اقدام سے مانع تھا جس کی طرف اہلِ کوفہ بلاتے تھے یا مصلحت نہیں معلوم ہوتی تھی کہ ایسا اقدام کیا جائے۔ تاریخ کے بیانات سے دونوں ہی امکانات سامنے آتے ہیں۔ (ص ۵۱-۵۲)

خدا معلوم مصنف کو امام حسینؓ کے بارے میں حسن ظن رکھنے سے کون سی چیز مانع ہے؟ وہ انہی روایات کو تحقیقی طور پر کیوں قبول کرنے پر مجبور و بے بس ہیں جن میں امام حسینؓ کے بارے میں سوظن کا پہلو پایا جاتا ہے؟ کیوں کہ ان کے ہاں حسن ظن سے متعلق روایات قبول کرنے کی قطعی گنجائش نہیں؟ جب مصنف یہ تسلیم کر رہے ہیں کہ حضرت معاویہؓ کے خلاف بغاوت کی پیش کش حضرت امام حسینؓ نے مسترد کر دی تو پھر خواہ مخواہ اسے امام حسینؓ کی کمزوری، مجبوری اور منافقت پر محمول کرنے کی آخر کیا ضرورت ہے؟ بلکہ اس سے بھی آگے بڑھ کر مصنف نے تو

امام حسینؓ کے بارے میں سوظن کی انتہا کر دی ہے۔ چنانچہ وہ حضرت معاویہؓ کے نام امام حسینؓ کا مکتوب نقل فرماتے ہیں جس میں امام حسینؓ نے فرمایا کہ:

میں تمہارے (یعنی امیر معاویہؓ کے) خلاف کسی محاذ آرائی اور مخالفت کا ارادہ نہیں رکھتا ہوں اگرچہ میں نہیں جانتا کہ تمہارے خلاف جہاد نہ کرنے کے لیے میرے پاس اللہ کے سامنے کیا عذر ہوگا؟ اور میں نہیں جانتا کہ اس سے بڑھ کر فتنہ اور کیا ہو سکتا ہے کہ تمہارے ہاتھ میں اس اُمت کی سربراہی ہو۔ (ص ۵۳)

خط کے ان مذکورہ الفاظ پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف فرماتے ہیں کہ:

لیکن کوئی شخص آخری (مذکورہ) فقروں کا سہارا لے کر کہنا چاہے تو کہہ سکتا ہے کہ بیعت کا خیال مانع نہیں تھا بلکہ بات مصلحت وقت کی تھی جو مانع ہو رہی تھی یعنی حضرت معاویہ کے اقتدار کے استحکام کو دیکھتے ہوئے کسی مخالف اقدام کی کامیابی کا امکان نظر نہیں آتا تھا اور شیعہ حضرات یہی کہتے ہیں کیوں کہ وہ تو سرے سے بیعت ہی کا انکار کرنا چاہتے ہیں۔ (ص ۵۴)

وہ شخص آخر مصنف کے سوا کون ہو سکتا ہے؟ جس کے پاس امام حسینؓ کے بارے میں حسن ظن فراہم کرنے والی کوئی تاریخی روایت قبول کرنے کی قطعی گنجائش نہیں؟ اور پھر مصنف کا یہ نکتہ بڑا عجیب ہے کہ مذکورہ نظریہ شیعہ حضرات کا ہے کیوں کہ وہ سرے سے بیعت ہی کے منکر ہیں۔ سوال یہ ہے کہ شیعہ حضرات بیعت کے منکر ہیں اور مصنف موصوف کے نزدیک امام حسینؓ نے

ظاہراً مجبوری سے بیعت کی ہے۔ حقیقتاً برضا و رغبت بیعت نہیں کی اور ایسی بیعت وجود کی بجائے عدم کا درجہ رکھتی ہے۔ لہٰذا مصنف اور شیعہ اس نکتہ پر تو متفق ہو گئے۔

مصنف کا اصل مقصد

اس ساری بحث سے مصنف نے جو مقاصد حاصل کرنے چاہے ہیں، وہ درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کرنا امام حسینؓ کی مجبوری تھی، وہ اس پر خوش نہ تھے۔ ۲۔ امام حسینؓ خلافتِ معاویہ کو سب سے بڑا فتنہ قرار دیتے تھے۔

۳۔ امیر معاویہؓ کے خلاف جہاد کو ایسا ضروری خیال کرتے تھے کہ اس کو ترک کر کے خدا تعالیٰ کے ہاں کوئی عذر پیش نہیں کیا جا سکتا۔ یاد رہے کہ یہاں جہاد ہی کا لفظ استعمال ہوا ہے جو کفر کے خلاف ہوتا ہے۔ باہمی لڑائیوں کو جنگ و جدال تو کہا جا سکتا ہے، جہاد نہیں اور پھر کفر کے خلاف لڑائی کو بھی جہاد قرار دینے کے لیے شرائط ہیں کہ وہ لڑائی صرف اور صرف رضائے الٰہی اور دین کی سربلندی کے لیے ہو، محض دنیوی غلبہ کے لیے نہ ہو، گویا مصنف یہ تاثر دے رہے ہیں کہ امام حسینؓ امیر معاویہؓ کو مسلمان اور ان کی حکومت کو اسلامی حکومت نہ سمجھتے تھے جیسا کہ وہ تاکیداً فرماتے ہیں کہ:

اور حضرت حسینؓ جیسے خیالات حضرت معاویہؓ کے بارے میں رکھتے تھے وہ تو کوئی ڈھکی چھپی بات ہی نہیں ہے۔ باب دوم میں ان کا ایک خط حضرت معاویہؓ ہی کے نام گزر چکا ہے جو صاف الفاظ میں بتاتا ہے کہ وہ ان کی حکومت کو

کیا سمجھتے تھے۔(ص ۱۲۹)

۴۔ امیر معاویہؓ کے خلاف انہوں نے بغاوت اور جہاد صرف اس لیے نہ کیا کہ اقتدار معاویہؓ کے مستحکم ہونے کی وجہ سے کامیابی کے امکانات نہ تھے، ورنہ وہ ضرور کرتے، گویا یہ کہ انہوں نے افضل الجہاد من قال کلمۃ حق عند سلطان جائر کے فرمانِ نبوی ﷺ پر بھی عمل نہ کیا۔

۵۔ اور یہ تمام چکر مصنف نے صرف دفاعِ یزید کے لیے چلایا ہے کہ امام حسینؓ نے یزید کے خلاف اگر خروج کیا ہے تو کوئی بڑی بات نہیں۔ وہ تو حضرت معاویہؓ کی خلافت کو بھی نہ مانتے تھے۔ گویا اس پوری بحث سے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے کہ امام حسینؓ کے یزید کے خلاف خروج کی اس لیے کوئی حیثیت نہیں کہ وہ عادتاً اور مزاجاً ہی ایسے تھے کہ اپنے سوا کسی کو ماننے کے لیے تیار نہ تھے۔

۶۔ امام حسینؓ کے مکتوب کے حوالے سے مصنف قاری کے ذہن کو امام مظلومؓ کے بارے میں عجیب سی کشمکش اور اُلجھن میں مبتلا کر دیا ہے۔ قاری یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ اگر خلافتِ معاویہؓ واقعی ایسا فتنہ تھی کہ جس کے خلاف جہاد ضروری تھا تو پھر امام حسینؓ نے بیعت کیوں کی؟ اور اگر بیعت کرنے کے بعد اس کو فتنہ میں مبتلا دیکھا تو پھر اس کے خلاف جہاد کیوں نہ کیا؟ دبے دبے سے لفظوں میں مصنف اس شیعہ نظریہ کی تائید کر رہے ہیں کہ حضرت علیؓ نے اصحابِ ثلاثہؓ کے ہاتھ پر بیعت مجبوراً کی تھی۔ شاید اس کتاب میں امام حسینؓ کی مجبوری و بے بسی کا تذکرہ کرنے کے بعد مصنف کا اگلا ہدف حضرت علیؓ ہی ہوں۔

اس مختصر بحث کے بعد ہم مصنف موصوف سے صرف اتنا سوال کرنے کی اجازت چاہیں گے کہ آپ نے جو کچھ نقل فرمایا ہے، کیا اس کے پڑھنے کے بعد امام حسینؓ کے بارے میں قاری کا وہ موروثی تصور جو سنی نظریات کی روشنی میں اسے ملا ہے وہ باقی رہ سکتا ہے؟ اور کیا آپ نے جو کچھ لکھا ہے وہ دیانت دارانہ طور پر امام حسینؓ کے شایانِ شان ہے؟ اگر نہیں اور واقعتاً نہیں تو پھر کیا امام حسینؓ کا دفاع آپ کی ذمہ داری نہ تھی؟ یا آپ واقعی صرف یزید کے وکیل صفائی کی حیثیت سے سامنے آئے ہیں؟

حسینؓ کی جذباتی قربانی

امام حسینؓ کی شہادت پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف رقم طراز ہیں کہ:

آہ یہ بے توفیقی! بہر حال یہ بڑا ہی الم ناک حادثہ ہے کہ جب اللہ تبارک و تعالیٰ نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لیے وہ جرأت آسان فرمادی (یعنی بیعت یزید پر آمادگی۔ بشیر) جو بہت ہی شاذ و نادر اہلِ جرأت کو نصیب ہوتی ہے کہ حالات کو یکسر بدلا ہوا دیکھ کر ان کی مطابقت میں وہ فیصلہ فرمائیں جس میں ملت کی صلاح و فلاح ہے، نہ یہ کہ ان بدلے ہوئے حالات میں اپنی آن کا مسئلہ مقدم رکھیں، تب ابن زیاد کو یہ توفیق نہ ہو سکی کہ وہ ملت کی صلاح و فلاح کے لیے حضرت حسینؓ کی اس عظیم جذباتی قربانی کی قدر جان لیتا اور اپنی بے جا ضد سے اس واقعہ کا ذمہ دار نہ بنتا جس نے عالم اسلام پر ایک بار پھر خونیں فتنوں ہی کے دروازے نہیں کھول دیے بلکہ اعتقادی فتنوں کی رگوں میں ایک نیا خون دوڑا دیا۔ (ص ۲۵۵-۲۵۶)

امام حسینؓ کے بارے میں یہاں بھی موصوف کا لب ولہجہ بڑا طنزیہ سا ہے، جو صاف محسوس کیا جا سکتا ہے۔ حالات میں تبدیلی پیدا ہو جانے کے بعد موقف میں تبدیلی، بلکہ اعترافِ شکست، بہر حال جرأت نہیں کہلا سکتا۔ مصنف حالات کی تبدیلی (کوفہ والوں کی بے وفائی اور ابن زیاد کا لشکر) کے تند و تیز طنزیہ نشتر بھی چلا رہے ہیں اور اس بے بسی کے عالم میں بیعت یزید کی پیش کش کو امام حسینؓ کی ایسی جرأت بھی قرار دے رہے ہیں جو شاذ و نادر ہی اہلِ جرأت کو نصیب ہو سکتی ہے اور بڑی جسارت کے ساتھ امام حسینؓ کی اس قربانی کو جذباتی قربانی قرار دے رہے ہیں۔ خدا مصنف کے حال پر رحم کرے، وہ یزید دوستی کے لیے حسینؓ دشمنی میں بہت دور چلے گئے ہیں۔ وہ اس قربانی کو جذباتی قرار دے کر ان مقاصد سے فرار چاہتے ہیں جن کے بغیر حسینؓ کی شہادت و قربانی بلا مقصد و بلا وجہ قرار پائی ہے اور واقعی حسینؓ کی قربانی کو جذباتی قربانی قرار دیے بغیر خلافتِ یزید کا مقدمہ کیوں کر پایۂ ثبوت تک پہنچ سکتا ہے؟ جب کہ مصنف کا اصل مقصد ہی خلافتِ یزید کا اثبات ہے۔

نفاقِ صحابہؓ

صحابہ کرامؓ کے بارے میں بھی مصنف متضاد نظریہ کا شکار ہیں۔ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کے بارے میں بحیثیت صحابیؓ مصنف نے جو نظریہ اختیار کیا ہے، ہمیں اس سے ایک ذرّہ برابر اختلاف نہیں، نہ ہمیں ان کی عدالت پر شبہ ہے، نہ دیانت پر اور نہ خدا تعالیٰ کبھی ہمیں اس کی توفیق بخشے آمین۔ حضرت مغیرہؓ کے بارے میں جن لوگوں نے ان کی عدالت و دیانت کے خلاف نظریہ قائم کیا ہے اور ان کی صحبتِ نبوت کو ملحوظ نہیں رکھا ہمارے نزدیک وہ قطعاً گمراہ ہیں لیکن مصنف نے صحبتِ نبوت کے جس قابل لحاظ پہلو سے حضرت مغیرہؓ کا دفاع کیا ہے، وہ قابلِ لحاظ

پہلو، وہ مخالفین یزید کے لیے ملحوظ نہیں رکھ سکے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ

یزید کی ولی عہدی سے جن حضرات نے نمایاں اختلاف کیا اور آخر تک اختلاف جاری رکھا یعنی حضرت عبداللہ بن عمرؓ، عبداللہ بن زبیرؓ، عبدالرحمٰن بن ابی بکرؓ اور حضرت حسین بن علیؓ الخ (ص ۱۲۴۔۱۲۵)

اس فہرست کے پانچویں بزرگ حضرت عبداللہؓ بن عباسؓ کا نام مصنف نے فہرست سے خارج کر دیا ہے اور اس پر خاصی بحث فرمائی ہے کہ تاریخی حوالہ جات کی روشنی میں ان کا اس فہرست میں تذکرہ درست نہیں۔ فی الحال ہمیں اس سے بحث نہیں کہ مصنف کا یہ دعویٰ کہاں تک درست ہے؟ کیوں کہ ہم کتاب پر تبصرہ کر رہے ہیں، اس کا جواب نہیں لکھ رہے۔ باقی جن چار بزرگوں کا مصنف نے ذکر کیا ہے، وہ بقول مصنف بھی صحبت نبوتﷺ سے فیض یافتہ ہیں۔ اب ان کے بارے میں مصنف کا نظریہ ملاحظہ فرمائیں۔ فرماتے ہیں:

مزید برآں اگر کچھ کہا جا سکتا ہے تو وہ یہ ہے (جس کے واضح شواہد وقرائن موجود ہیں) کہ یہ سب حضرات وہ تھے جو دراصل حضرت معاویہ ہی کو اس منصب کا اہل نہیں سمجھتے تھے اور حالات کی پیدا کردہ ایک مجبوری کے طور پر انہیں گوارا کرتے رہے تھے بلکہ صاف کہا جائے تو ان میں سے شاید ہر ایک اپنے آپ کو ان (حضرت معاویہؓ) کے مقابلے میں فیما بینہٗ و بین اللہ بہتر سمجھتا تھا۔ (ص ۱۲۷)

اس عبارت کے حاشیہ میں فرماتے ہیں کہ:

یہ بات کہ یہ حضرات حضرت معاویہ کی داد و دہش سے استفاد کرتے اور ان کے ماتحت جہاد کرتے رہے، ہمارے اس بیان کے خلاف نہیں جانی چاہیے۔ جہاد تو امام فاجر کے ماتحت بھی کیا جائے گا اور داد و دہش ان کی ذاتی نہ تھی مملکت

کے مال اور جہاد کے غنائم سے تھی۔ (حاشیہ ص ۱۲۷)

مذکورہ دونوں اقتباسات سے مصنف کا مقصودِ ذہنی صاف نظر آ رہا ہے کہ مخالفینِ یزید نے اگر یزید کی بیعت نہیں کی تو بڑی بات نہیں، انہوں نے تو امیر معاویہؓ کی خلافت کو بھی دل و جان سے قبول نہیں کیا بلکہ مجبوراً قبول کیا ہے۔ امیر معاویہؓ کی خلافت کو انہوں نے کیوں قبول نہیں کیا؟ بقول مصنف صرف اس لیے کہ وہ خود اپنے آپ کو مستحق خلافت جانتے تھے۔ اب مصنف کے ذہن میں یہ بات کھٹکی کہ انہوں نے تو حضرت معاویہؓ کے عہد میں باقاعدہ جہاد میں حصہ لیا ہے اور حضرت معاویہؓ سے وظائف وغیرہ وصول کیے ہیں۔ اگر ان کے نزدیک معاویہؓ کی خلافت ہی درست نہ تھی تو ان کی سرکردگی میں جہاد بھی درست نہ تھا اور ان سے وظائف وغیرہ لینے بھی جائز نہ تھے تو مصنف کو فوراً فقہی قاعدہ یاد آ گیا کہ جہاد تو امام فاجر کے ماتحت بھی جائز ہے۔ گویا مصنف شعوری یا غیر شعوری طور پر قاری کو یہ تاثر دے گئے ہیں کہ مخالفین یزید کے نزدیک حضرت معاویہ بھی فاجر تھے۔ اگر انہوں نے یزید کو کم تر و نااہل سمجھ کر بیعت نہیں کی تو کیا ہوا؟ سوال یہ ہے کہ کیا خلافتِ یزید کے اثبات کے لیے ناقابلِ اعتماد تاریخی روایات کے حوالہ سے صحابہ کرامؓ کو بزدل و کمزور ظاہر کرنا ضروری تھا؟ جیسا کہ مصنف فرماتے ہیں کہ: بہر حال یہ بات کوئی راز نہیں ہے کہ ان حضرات نے اگرچہ حضرت معاویہؓ سے بیعت کر لی تھی مگر ایک مجبوری کے درجے میں کی تھی، پوری طرح اہل سمجھ کر نہیں کی تھی۔ (ص ۱۲۹)

نظریہ فسق یزید

نظریہ فسق یزید کے بارے میں مصنف اپنی تحقیق کی روشنی میں بیان فرماتے ہیں کہ:

''یہ بات بھی تقریباً یقینی ہے کہ وہ (یعنی مخالفین) یزید کو اس بنا پر بھی منصبِ خلافت کے لیے ناقابلِ قبول سمجھتے تھے کہ وہ اپنے والد معاویہؓ سے بھی قطعی طور پر مفضول تر شخص تھا لیکن یہ بات قطعی جھوٹ اور افترا ہے کہ یزید کے بارے میں کسی فسق و فجور کا مسئلہ بھی اُٹھایا جاتا تھا۔ یہ مسئلہ اگر اُٹھا ہے تو حضرت حسینؓ کی شہادت کے تین سال بعد کچھ اہلِ مدینہ کی طرف سے اُٹھا ہے اور اسے رد کرنے والے اسی مدینہ میں حضرت حسنؓ و حسینؓ کے بھائی حضرت محمد حنیفہ بن حضرت علیؓ اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ ایسے حضرات بھی تھے جن کے رد کا وزن نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ (ص ۱۲۹۔۱۳۰)

ولی عہدی کے وقت مخالفین نے فسق یزید کا مسئلہ اُٹھایا یا نہیں؟ بیعت یزید سے انہوں نے آخر وقت تک انکار کیوں کیا؟ اگر محض مفضولیت کا مسئلہ تھا تو معاویہؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لینے (خواہ مجبوراً سہی) اور یزید کے ہاتھ پر بیعت نہ کرنے میں کیا حکمت تھی؟ ان بحثوں کا تعلق کتاب کے جواب کے ساتھ ہے، تبصرہ کے ساتھ نہیں۔ البتہ ایک نکتہ قابلِ غور ہے، اگر قارئین کرام غور فرمائیں کہ مصنف کے نزدیک نظریہ فسق یزید کے رد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا قول اپنے وزن کے اعتبار سے نظر انداز کرنے کے قابل نہیں، جب کہ خلافتِ یزید کے مسئلہ میں آخر وقت تک ان کا بیعت سے انکار مصنف کے نزدیک اس قدر بلاوزن ہے کہ اس کی کوئی حیثیت ہی نہیں۔ مصنف امام علامہ حافظ ابن کثیر کا یہ حوالہ نقل فرماتے ہیں کہ:

یزید میں بعض بڑی عمدہ خصلتیں تھیں مثلاً حلم و کرم، شعر و فصاحت، شجاعت اور امورِ سلطنت میں حسن رائے، اسی کے ساتھ اس

میں خواہشات نفس کی طرف ایک گونہ میلان اور بعض اوقات ترک صلوٰۃ کا عیب بھی تھا اور نمازوں کے بارے میں بے اہتمامی تو اس سے عموماً صادر ہوتی تھی۔ (ص۱۳۲)

''اس عبارت میں آخری دو باتیں (کبھی کبھی ترکِ نماز اور اکثر نمازوں کے سلسلہ میں بے اہتمامی) کے سوا اور جو کمزوریاں بیان کی گئی ہیں، وہ ہمارے نزدیک بالکل بعید نہیں۔ فلسفۂ تاریخ کے مطابق ان کمزوریوں کا دور شروع ہو چکا تھا اور ایسی روایتیں ملتی ہیں جو ذمہ دارانہ جرح وتنقید کے عمل سے گزرنے کے بعد اس طرح کی کمزوری کا یزید کے بارے میں گمان قابلِ قبول بنا دیتی ہیں۔ البتہ آخری دو باتیں ایسی ہیں جن کے لیے باقاعدہ ثبوت کی ضرورت ہے۔ جو ابن کثیر نے فراہم نہیں کیا۔ (ص۱۳۲)

موصوف فسق یزید کا برملا انکار کرنا چاہتے ہیں لیکن تاریخ کی ناقابلِ تردید روایات ان کے راستہ میں رکاوٹ ہیں۔ انہوں نے اس رکاوٹ کو عبور کرنے کا حل یہ نکالا کہ سنگین قسم کی غلطیوں سے تو انکار کر دیا اور ہلکی قسم کی غلطیاں تسلیم کر لیں اور پھر ان ہلکی قسم کی غلطیوں کو فلسفۂ تاریخ کی نذر کر دیا کہ چونکہ ایسی کمزوریوں کا دور شروع ہو چکا تھا، لہٰذا اگر یزید میں وہ پیدا ہو گئی تھیں تو کوئی عیب کی بات نہیں۔ گذشتہ سطور میں زیاد کے حوالے سے بھی گزر چکا ہے کہ اس نے بھی حضرت معاویہ کو یزید کی ولی عہدی کے خلاف جو مشورہ دیا اس کا سبب یزید کا شوق شکار، آزاد روی اور سہل انگاری تھا اور مصنف اس کو تسلیم بھی کرتے تھے اگرچہ انہوں نے یہ کہہ کر معاملہ ختم کرنے کی کوشش کی ہے کہ:

یعنی جو کچھ تھا وہ حضرت معاویہؓ کی زندگی میں تھا اور اسی زمانہ میں ختم ہو گیا۔ (حاشیہ ص۲۹)

یعنی مصنف کے نزدیک یزید میں جو کچھ بھی عیب تھے وہ عہدِ معاویہؓ میں ہی تھے اور اسی عہد میں اس نے اصلاح کر لی۔ اگر وہ عیب سنگین نوعیت کے تھے تو فسق ظاہر ہو گیا اور اگر معمولی نوعیت کے تھے تو وہ بقول مصنف بعد میں بھی یزید کے اندر موجود رہے کیوں کہ فلسفہ تاریخ کے مطابق ان عیبوں کا دور شروع ہو چکا تھا۔ بہر حال مصنف یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اس میں فلسفہ تاریخ کے مطابق عیب تھے۔ ان عیبوں کی نوعیت کیا تھی؟ قدیم و متواتر تاریخ کے مطابق وہ سنگین تھے اور مصنف کی تحقیق جدید کے مطابق وہ معمولی اور گوارا تھے۔

یزید کی اہلیت خلافت

گزشتہ ساری بحث کا حاصل ہی یہی تھا کہ مصنف یزید کے اندر اہلیت خلافت ثابت کرنے کا عزم بالجزم کر چکے تھے۔ چنانچہ امام حافظ ابن کثیر کے حوالے سے فرماتے ہیں:

معاویہ سمجھتے تھے کہ اس معنی میں صحابہؓ کی اولاد میں کوئی دوسرا انہیں ہے جو کاروبار مملکت سنبھال سکے۔ (ص ۱۱۱۔۱۱۲)

حیرت کی بات ہے کہ ابن کثیر نے جب یزید کے ترکِ صلوٰۃ کی بات لکھی تو مصنف نے بلا ثبوت قرار دے کر رد کر دی، اکثر نمازوں میں یزید کی بے اہتمامی کا ذکر کیا تو بلا دلیل کہہ کر مسترد کر دیا، بیعت یزید کے لیے امیر معاویہؓ کے لوگوں پر جبر کی روایات ذکر کیں تو مصنف نے غصہ میں آ کر یہاں تک لکھ دیا کہ:

''ابن کثیر جیسا محتاط مؤرّخ بھی معاویہؓ دشمنی کی اندھی وباء کے اس زہر سے نہیں بچ پایا''۔ (ص ۱۰۱)

''اسے اگر معاویہؓ دشمنی کا اندھا پن نہ کہا جائے تو کیا کہا جائے''۔ (ص ۱۰۱)

لیکن اسی ابن کثیر نے جب اصحابِ نبوت پر یزید کی سیاسی برتری کی

روایات نقل کیں تو مصنف نے محبتِ یزید سے مغلوب ہو کر فوراً آمنا وصدقنا کہتے ہوئے قبول کر لی اور یہ نہ سوچا کہ اس سے اصحابِ نبوت کے مقام پر کیا اثر پڑے گا؟ اصحابِ نبوت کے بارے میں مصنف کا اپنا اصول ٹوٹ کر بکھر گیا لیکن جس روایت سے منقبتِ یزید ظاہر ہو رہی تھی، اس کو ترک کرنا گوارا نہیں کیا۔

مصنف کا متضاد اصول

مصنف فرماتے ہیں کہ اس قدر بات یہاں کہہ دینا مناسب معلوم ہوتی ہے کہ یزید کے ہاتھ میں ہاتھ دینے اور فیصلہ اس پر چھوڑنے کی بات طبری، ابن اثیر اور البدایہ والنہایہ وغیرہ، سب کے صفحات میں اس قدر روشن حقیقت ہے کہ جو لوگ اس کے بیان پر ناراض ہوتے ہیں وہ سچائی سے ناخوش ہونے کے سوا اور کچھ نہیں کرتے۔ (ص ۱۸)

عجیب بات ہے کہ یہ کتب تاریخ اگر "دست در دست یزید" کی روایات پر متفق ہو جائیں تو مصنف کے نزدیک ان کی بات اس حد تک قابلِ قبول ہے کہ ان روایات پر ناراضگی سچائی سے ناخوش ہونے کی دلیل ہے لیکن اگر یہی کتب تاریخ بالاتفاق فسقِ یزید کی روایات نقل کریں تو مصنف کے نزدیک یہ شیعیت سے متاثر ہونے کی دلیل ہے۔ گویا مصنف کے اصول موم کی ناک کی طرح ہیں جس اصول کو جس طرح چاہیں استعمال کریں۔ انہیں کوئی پوچھنے والا نہیں، کیوں کہ اصول جو ان کے اپنے ہیں۔

شیعہ کا نظریہ معجزات اور مصنف کی لاعلمی

مذکورہ بالا ساری بحث کا تعلق مصنف کے جدید نظریات سے ہے اور ہم نے اپنے ناقص علم وفہم کے مطابق دیانت دارانہ طور پر ان کو ان کی اغلاط سے آگاہ کر دیا ہے۔ آگے ان کی مرضی ہے وہ چاہیں تو اکابر و اسلاف کی تحقیقات و

تعلیمات کی روشنی میں ان اغلاط کی اصلاح کر کے وحدتِ ملی کی خاطر تفریق و انتشار کا باب بند کر دیں اور چاہیں تو مناظرانہ و مجادلانہ رنگ پیدا کر کے تفریق کے باب کو وسیع کر دیں۔ اس کے جو نتائج برآمد ہوں گے یقیناً مصنف اس سے بے خبر نہیں ہوں گے۔

کتاب میں ایک چیز (یقیناً جس کا تعلق مصنف کے نظریہ کے ساتھ نہیں) دیکھ کر ذہن میں کھٹکا پیدا ہوا، جو قاری کے لیے غلط فہمی کا باعث بن سکتی ہے۔ مصنف فرماتے ہیں کہ:

اہلِ تشیع اپنے ائمہ کے لیے معجزات کا ویسے ہی عقیدہ رکھتے ہیں جیسے ہم انبیا علیہم السلام کے لیے۔ (ص ۱۹۲)

یہ عبارت دیکھ کر بڑی حیرت ہوئی کہ مصنف اہلِ سنت اور اہلِ تشیع کے عقیدہ و معجزات میں فرق سے بھی بے خبر ہیں۔ شیعہ معجزات میں قدرتِ آئمہ مانتے ہیں، جبکہ اہلسنّت معجزات و کرامات میں قدرتِ الٰہیہ کے قائل ہیں اور اہلِ تشیع کے قدرتِ آئمہ کے نظریہ کی بحث حضرت مولانا نعمانی رحمہ اللہ کی کتاب ''ایرانی انقلاب'' میں بھی موجود ہے، بہرحال یہ سوچ کر کہ تصنیفِ کتاب کے وقت مصنف کی تمام تر توجہ چونکہ ایک خاص مقصد کی طرف تھی اس لئے غیر دانستہ یا غیر شعوری طور پر شائد ایسی تحریریں قلم سے نکل گئی ہیں جو بہرحال قابلِ مواخذہ ہیں۔ خدا تعالیٰ ہم سب کو اہلسنت والجماعت کے متواتر و متوارث نظریات پر قائم رہنے کی توفیق بخشے۔ آمین یارب العالمین بجاہ النبی الکریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلّم

☆☆☆

کی دیگر مطبوعات

0321-4145543, 0322-8464167